التراث فى رؤية عصرية

د. محمد حسن عبدالله

التراث فى رؤية عصرية



مهرجان القراءة للجميع ٩٩

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة كتاب الشباب)

التراث فى رؤية عصرية

تأليف: د . محمد حسن عبدالله

الغلاف
والإشراف الفنى:
الفنان: **محمود الهندى**
المشرف العام:
د. سمير سرحان

الجهات المشاركة:
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التعليم
وزارة التنمية الريفية
المجلس الأعلى للشباب والرياضة
التنفيذ : هيئة الكتاب

على سبيل التقديم

وتمضى قافلة «مكتبة الأسرة» طموحة منتصرة كل عام، وها هى تصدر لعامها السادس على التوالى برعاية كريمة من السيدة سوزان مبارك تحمل دائمًا كل ما يثرى الفكر والوجدان ... عام جديد ودورة جديدة واستمرار لإصدار روائع أعمال المعرفة الإنسانية العربية والعالمية فى تسع سلاسل فكرية وعلمية وإبداعية ودينية ومكتبة خاصة بالشباب. تطبع فى ملايين النسخ الذى يتلهفها شبابنا صباح كل يوم .. ومشروع جيل تقوده السيدة العظيمة سوزان مبارك التى تعمل ليل نهار من أجل مصر الأجمل والأروع والأعظم.

د. سمير سرحان

التراث فى رؤية عصرية

الحيــاة نهر يتدفق من المــاضى الى المســتقبل ، يحمل على أوجــه تجربة العصور ..

والحضــارة ليست كراكمــا كميا للمعرفة ، وانما هى انتقاء لعناصر الحياة ، والقوة والجمال .

وهــذه قراءة عصريــة لثلاثين كتابا من التراث ، ما بين السياسة ، والشريعة ، والاقتصــاد ، والتاريخ ، والأدب ... حاول الكاتب فيها أن يثبت مبدأ :

توســيع آفــاق الحــاضر ، واكتشــاف طريق المستقبل ، على هدى من الوعى العلمى بالمــاضى .

استفتاح

تحاول هذه الصفحات المحدودة ، أن تقدم الى القارىء ، ثلاثين كتابا مختلفا ، تنتمى كلها الى التراث العربى القديم ، لثلاثين من المؤلفين : المفكرين ، والأدباء والعلماء ، والفلاسفة ، والمتصوفة ، والمؤرخين ، وغيرهم .

وبقدر ما يدل هذا العدد (وهناك أضعاف أضعافه لمن يبحث ويتوسع) على غزارة التراث ، وتنوعه ، وخصبه وعمقه ، بقدر ما يشير الى حجم الحيف والظلم الذى نلحق به حين ننظر اليه من زاوية أنه تاريخ مضى زمانه ، وحياة منقضية ، وأن أهميته الباقية تخص أولئك الذين يعنون بدراسة الماضى

وحده ، وأن هـذا التراث لا يصح ــ من منطلق أنه لا يصلح ــ أن يوجه حياتنا الحاضرة ، أو يفيد فى صنع المستقبل وترشيده •

ان الحضارة ليست تراكما كميا ، كما أنها ليست مجرد امتداد زمنى ، بقدر ما أن التقدم لا يعنى الهروب المستمر من المـاضى ، والتوغل العصبى الانفعالى نحو الجديد ، مهما كان هـذا الجديد • ان أعظم ما تصنعه الشعوب العريقة ذات الحضارة الممتدة ، أن تظل حفية بماضيها ، فتنتقى من هذا المـاضى كل ما يصلح لأن ينمو فيصنع مستقبلهـا الخـاص ، المميز لشخصيتها ، المقوى لأركان وجـودها جـذورا وفروعا ، ماضـيا ومستقبلا • فى هذه الكتب الثلاثين ، التى اختيرت بقدر متوازن من التلقائية والتعمد ، توجه الجهد الى اختيار قضية واحدة ، مما يثير كل كتاب على حدة ، كى توضع تحت ضوء الفكر المعاصر ، لتكتسب فى أذهاننا قدرا

من الفهم الجديد ، يساعدنا أن نحسن الوعى بأهميـــة هذه الكتب فى موقعها التاريخى بالنسبة لعصرها ، وفى أهميتهـــا بالنسبة لقضـــية دائمة ، هى صناعة الواقـــع والمستقبل على أساس من الوعى بالمـــاضى .

وانا لنرجو أن تكون هـــذه الغايـــة ماثلة فيما استطاعت أن تحمله هذه الصفحات .

والله ولى التوفيق

١

أما الكتاب القديم ، فهو رسالة مختصرة ، وجهها الفيلسوف المتصوف ، حجة الاسلام ، أبو حامد الغزالى ، الى أحد تلاميذه ، واختار لرسالته هذه عنوانا قوى الدلالة ، هو « أيها الولد المحب » .
أما القضية الحاضرة ، التى نستعرضها من خلال هذا الكتاب ، فانها تتعلق بمعنى العلم ، وحدود العلم المطلوب لنجاة الانسان فى هذه الحياة الدنيا ، ولن تنفك هذه القضية عن مطالب الحياة العامة ، حياة الأغيار ، أو الآخرين ، أو بتعبير أكثر عصرية ، وتمشيا مع المنهج العلمى ، الحياة الاجتماعية .

والامام الغزالى غنى عن التعريف ، فهو أحد الفلاسفة العظام فى تاريخ الاسلام ، وأهم فلاسفة القرن الخامس الهجرى ، ذلك القرن الذى شهد أعلى درجات النضج للحضارة العربية الاسلامية ، وبداية

عصر الانحـــدار والهبوط . والغزالى صاحب كتـــاب « احياء علوم الدين » الذى يعتبر موسوعة علمية شاملة لأحوال القلوب ، وأنواع الفرائض ، وأهداف الآداب الدينية ، له موقف من التصـــوف ، هو بدوره ذو صلة وثيقة برفضـــه للفلسفة وعلومها جميعا ، وارتفـــاع نجم الفقهاء ورجال الدين من الأشعرية بصفة خاصة ، وهم معرفون بعدائهم الشديد للعلوم الفلسفية . ولهذا، ولأسباب أخرى ، نجد معنى التصـــوف عند الغزالى بعيدا عن الطابع التأملى ، والفكرى ، الذى يقترب به من الفلسفة ، وقريبا من العمل ، حتى عرف الغزالى بأنه مؤسس التصـــوف العملى ، اذ التصوف عنده يعرف بأنه عمل مبنى على العلم ، وأنه قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصـــل بها الى تخلية القلب عن غير الله ، وتحليته بذكر الله . هـــذا التحديد للتصـــوف ، ورســـالته العملية فى اطار العبادة ، وأداء الفرائض ، يبرز أمامنا الأساس الفكرى الذى تستند اليه رسالة « أيها الولد المحب » .

أما مناسبة الرسالة ، فانها كانت جوابا على السؤال من أحد تلاميذ الامام ، وهذا التلميذ كما يقول فى رسالته الى شيخه ، قرأ أنواعا من العلوم ، وصرف ريعان عمره فى تعلمها وجمعها ، ثم يقول فى سؤاله الى شيخه الغزالى : « فالآن ، ينبغى أن أعلم أى نوعها ينفعنى غدا ، ويؤانسنى فى قبرى » . انتهى كلام التلميذ .

وأرى قبل أن نستخلص من الرسالة معنى العلم ، كما يراه الغزالى ، أن نظل على ذكر لمناسبة السؤال وصيغته . بل أن نظل على ذكر لحياة الغزالى نفسه ، ونوع النشاط العملى الذى قام به فى مراحل مختلفة من حياته .

بالنسبة للمسألة الأولى ، فان التلميذ يذكر فى رسالته أنه تعلم أنواعا من العلوم وجمعها ، وقضى فيها ريعان عمره . انه لم يحدد هذه الأنواع ، مما يسمح لنا بالتوسع فى دلالة هذه الاشارة . ويكمل ذلك بتحديد الاستفهام أو طلب الفتوى ، لقد أصبح التلميذ

يشعر بزحف الزمن ، وباقتراب الأجل بعد أن انقضى أكثر العمر فى طلب ، وتحصيل أنواع من العلوم . ولهذا انصب السؤال على العلم الذى ينفع فى الآخرة ، ويؤنس فى وحشة القبر !!

ان مخاطبة التلميذ السائل ، بنداء رقيق ، مثل : أيها الولد المحب ، يتضمن ما فى قلب الامام الغزالى من اعزاز لتلاميـذه ، واعتزاز بأستاذيته ، ورغبته فى نقل تجربته الخاصـة ، العمليـة والعلميـة ، الى هؤلاء التلاميـذ . ولهـذا فان اجابته لهـذا الولد المحب ، تتخطى — أحيانا على الأقل — حدود المطلوب للآخرة ، الى ما ينبغى أن يكون عليه السـلوك ، العالم ، فى أى مجال كان نشاطه العلمى ، ومن هنا تأتى حملته على العلم المجرد ، أى العلم المعزول عن العمل ، فيقرر أن العلم فى ذاته لا ينجى صاحبـه ، وأن الخـلاص انمـا يكون بالعمل . يقول الامام الغزالى : « وتيقن أن العـلم المجرد لا يأخذ اليد ، مثاله لو كان على رجل فى برية عشرة أسياف هندية ، مع أسلحة أخرى ، وكان الرجل شجاعا وأهل حرب ، فحمل عليه أسـد عظيم مهيب ،

فما ظنك ؟ هل تدفع الأسلحة شره عنه بلا استعمالها وضربها ؟ ومن المعلوم أنها لا تدفع الا بالتحريك والضرب ، فكذا لو قرأ رجل مائة ألف مسألة علمية وتعلمها ولم يعمل بها ، لا تفيده الا بالعمل » .

السؤال الخطير هنا يتعلق بما يقصده الغزالى من العمل . هل هو العمل فى حدود الشرع واطار ما يبيحه ؟ أو العمل بعلوم الشرع ذاتها ، دون العلوم الدنيوية الأخرى ؟ ! ومن الواضح أن الفرق شاسع جدا بين العلمين . وقد نجد فى كلام الغزالى ، فى هذه الرسالة ، ما يدل على كلا الاحتمالين ، مع ترجيح سنشير اليه .

ففى مكان يقول منكرا على تلميذه أن يهتم بغير العلوم الشرعية صراحة : « أى شىء حاصل لك من تحصيل علم الكلام ، والخلاف ، والطب ، والدواوين ، والأشعار ، والنجوم ، والعروض ، والنحو ، والتصريف ، غير تضييع العمر بخلاف ذى الجلال ؟ » وهذا كلام خطير حقا من الامام الغزالى ، واذا كانت

نزعته الأشعرية تدفعه الى استنكار علم الكلام ، القريب الصلة بالمنطق والفلسفة ، والذى توكأ عليه المعتزلة ، خصوم الأشاعرة ، فأى حجة يملكها الغزالى فى التهوين من شأن الاشتغال بالطب ؟ وهو يعرف أنه لا غنى للناس عنه ، ولا صلاح لحياتهم الا به ؟ ! بل كيف يرى الاشتغال بالنحو والصرف مضيعه للعمر ، وعليهما ، وعلى المعرفة بالأساليب عامة ، تتوقف المعرفة بالشرع ، والفقه لكتاب الله ، وعلى قول القدماء ، فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب !! غير أنه يقول فى مكان آخر ، من نفس الرسالة : « أيها الولد المحب » : « ينبغى لك أن يكون قولك وفعلك موافقا للشرع ، اذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة » . فى هذا الاقتباس نجد توسيعا للمعنى لا يحول بين المسلم الطائع العامل بمقتضى الشرع ، والاشتغال بالعلوم الدنيوية التى تتم بها مصالح العباد ، فليس فى الطب ، أو الهندسة ، أو الشعر ، أو الفلك فى ذاته ما يجعل العلم به حراما ، أو مكروها ، أو ما يحول بين العمل به والنجاة فى الآخرة ، وانما الانحراف بهذه العلوم ،

كالانحراف بعـلوم الشرع ذاتها هو الذى يؤدى الى التهلكة . وفى مكان آخر من الرسالة ينبه الغزالى الى ما ذكره فى احيـاء العلوم ، فيقول انه قد وجب على السالك أربعة أمور : أولها : اعتقاد صحيح لايكون فيه بدعة . وثانيها : توبة نصـوح لا يرجـع بعده الى الذلة ، وثالثها : استرضاء الخصوم حتى لا يبقى لأحد عليك حق . ورابعها : تحصـيل علم الشريعـة قدر ما تؤدى به أوامر الله تعالى .

ان هذا الاقتباس غاية فى الروعة حقا ، والدقـة أيضا ، من حيث يربط العلم بمعناه الواسع ، بالسلوك الأخلاقى للعـالم ، ويربطهما معا بالقدر الضرورى من الوعى بالشريعة ، التى توجه العلم والسـلوك معا ، دون أن تحجر على نوع من العلوم ، الا ما آدى الى معصية ، أو انحرف به صاحبـه عن رسالته فى خدمة الخلق وحماية الحياة العامة . ان الحيـاة الشخصـية للامام الغزالى تعطى هذا الانطباع ذاته ، فقد اشتغل بالقاء الدروس فى المدرسـة النظامية ببغداد ، وبمسجد

دمشق الجـامع ، ثم ببيت المقدس وزار مصر ، وتجول فى بـلاد فارس ذهابا وعودة ، فكانت له حيـاة عاملة متجددة ، وخبرات متنوعة ، ولا ينفى زهده وانقطاعه للعبادة فى المرحلة الأخيرة من رحـلة عمره ، أنه كان صاحب رسالة علمية ، أداها على وجه صحيح .

٢

من القضـايا الفكرية ، التى درجنـا فى مستوى الدراسة الجامعية ، على تلقيها بالصمت ، أو القبول ، قضية الخيال عند العرب ، وما يترتب عليه من علاقـة العرب وأدبهم بالفن القصصى ، أو عدم علاقتهم به . فقد روج فريق من المفكرين الغربيين ، مستشرقين وغير مستشرقـين ، أن القـدرة على التفلسـف والاختراع والخيال المركب ، قاصرة على الجنس الأوربى وحده ، أو الآرى . أما الجنس السامى ، ومنه العرب ، فانـه عـاجز عن التفلسـف ، لا ينـدهش لشىء ، ومن ثم لا يخترع أيضا ، وخياله جزئى ، أقصى امتداد له أن يبتكر استعارة أو كناية أو تشبيها ، لكنه لا يستطيع أن يضع تصميما لعمل مركب ، كمسرحية أو قصـة ، تتعدد فيهـا المواقف ، وتتفاعل الشخصيات ، وتمضى فيها الحوادث المتنامية بين بداية ونهاية ، وفق مخطط

مدروس بدقة . هكذا تلقينا الحكم الصارم بأننا أمة محدودة الخيال . رغم أننا أصحاب ألف ليلة وليلة، النموذج الرائع للخيال الشرقى الزاهى ، ولبلاد السحر والعجائب والرحلات الغريبة ، فى العصور الوسطى . وبرغم أن ساستنا ومفكرينا اذا ما تصدوا للدفاع عن بعض قضايانا فى المحافل الدولية الغربية ، قيل لهم : أنتم أيها العرب خياليون ، وينبغى أن تفكروا بواقعية ، وتعترفوا بقوة الواقع !!

هكذا صرنا واقعيين ، عاجزين عن التخيل ، حين يكون الخيال فضيلة ، وصرنا — فى نفس الوقت — خياليين غير قادرين على استيعاب الواقع ، حين يكون الخيال نقيصة !! وفى اطار الاتهام بالعجز عن الخيال المركب ، عرفونا فعرفنا أن تراثنا العربى لم يعرف الفن القصصى ، وأن غاية ما نقل عن العرب مما يقارب هذا الفن ، بعض الأخبار والنوادر ، التى تنقل عن مجالس الكبراء والعلماء ، دون أن تمر بمرحلة التأليف الأدبى ، أى اعادة التشكيل ، لتحدد لها غاية جمالية وفكرية

أو اجتماعية ، مما ينبغى أن يكون للقصص من غايات ، تحمل الناس على قراءتها ، للمتعة والفائدة معا .

وبعد : فاننا نتخذ من كتاب قديم منطلقا لاعـادة البحث فى هـذه القضية الحاضرة ، والكتاب الذى نعنى يسمى : كتاب « الفرج بعد الشدة » لمؤلفه المحسن بن على ، المعروف بالقـاضى التنوخى ، وقد عاش هـذا القاضى فى عصر بنى بوية ، أى العصر العباسى الثانى . ابان القرن الرابع الهجرى ، وتولى منصب القاضى فى البصرة ، وواسط ، والأهواز ، ولم تمنعه أعباء المنصب، وجـلالة القضـاء ، ورواية الحديث ، أن يلتفت الى القصص والأخبار ، فيجمعها ، ويرتبها تحت عنـاوين فرعية ، وفى اطار شـامل دل عليه عنوان الكتـاب : « الفرج بعد الشدة » . واننا اذ نتأمل هـذا العنوان نجده قد اختير بسليقة فنيـة بارعة ، فتركيب الحكاية داخل القصة ، أو داخل المسرحية ، لم يضف جديدا الى « الفرج بعد الشـدة » ، أو لنقل حسـب الترتيب المنطقى : شـدة يعقبها فرج ، حتى وان سـماها النقد

المعاصر : الأزمة والحل . أو اطلق عليها منظرو فن القصة القصيرة المعاصرون : الحادثة ولحظة التنوير .
بهذا الحس الفنى الرهيف انتخب القاضى التنوخى مئات من الحكايات والأخبار والقصص ، المشروطة بوجود أزمة ، أو شدة ، يعقبها فرج ، أو حل ، أو نقطة تنوير ، تكون ختاما لها ، فأمدنا بسيل زاخر من صور الواقع النفسى والاجتماعى لمختلف طبقات المجتمع العربى ، فى عصر المؤلف ، القرن الرابع الهجرى ، وما سبقه من قرون ، وما أجدر كتاب الفرج بعد الشدة ، أن يضيف وضوحا وعمقا لصورة المجتمع ، وحركته ، فى عصور لم تكن تعرف فيها مناهج الدراسة الاجتماعية ، أو النفسية ، ولم تكن الطبقات الدنيا موضع اهتمام جدى . فهذا الكتاب يملأ ثغرة واضحة فى مسار الثقافة العربية وهو ــ بصدد ما نحن فيه من مناقشة ، عن صلة العرب القدماء بالفن القصصى ــ خير ما يقدم كوثيقة شاهدة على قيام هذه الصلة ، بقدر تجاوزت فيه المتاح للآداب القديمة ، المناظرة فى العصر ، وفى الشكل . من الطبيعى ألا تكون قصص

كتاب التنوخي جارية على مفهوم القصـة القصـيرة كما نعرفها اليوم ، اننا لو طالبنا بذلك نكون فى غايـة التعسف ، وانكار دور الزمن وتجـارب الأجيـال فى انضاج التجربة ، والبلوغ بها الى غايات لم تكن معروفة فى عصـور سلفت • واذا كان العرف النقدى يعتبر تشيكوف ، وجى دى موباسان رائدين لفن القصـة القصيرة ، فان هذا يعنى أن عمر هـذا الفن لا يزيد على قرن الا قليلا ، ويعنى أيضا أن ما نطالب به القاص الحديث لم يكن موجودا فى الشـكل القصصى قبل هذين الرائدين : تشيكوف وموباسان • ثم •• علينا أن نعترف بأمر آخر ، اذا أردنا أن ننصف أنفسـنا ، وننصف الحقيقة العلمية ، وهو أن لكل شـعب ، ولكل ثقافة تقاليد وخصـائص هى مما يميزها عن غـيرها ، وتؤكد أصالتها • واذا فانه من الظلم الفادح الحقيقة أن نقول ان العرب لم يعرفوا الفن القصصى ، لمجرد أنهم لم يكتبوا قصصهم على طريقة موباسان أو على طريقة تشيكوف • فقد كانت لهم طريقتهم الخاصة •

لقد كان الارتباط بالواقع سمة أساسية ، من هنا جاء الحرص على ذكر السند ، أو راوية القصة ، وأسماء شخصياتها فى حالة ان يكون لهم وجود تاريخى ، كما أدى الارتباط بالواقع الى ايثار الطبقة الوسطى والطبقة الشعبية بكم زاخر من القصص والحكايات ، تكشف عن أسرار حياة تلك الطبقات ، التى لم تنل حظها من العناية . وأخيرا تتوقف عند الجانب الفنى ، تشكيل المادة القصصية ، وهو العامل الحاسم الذى يجعل من هذه الروايات الاخبارية عملا فنيا ، أو مجرد سرد تاريخى . وقد أشرنا من قبل الى أن اختيارات القاضى التنوخى جاءت مشروطة بالأزمة والحل ، أو الشدة ثم الفرج ، كما آثر فى عنوان كتابه ، ومعنى هذا أن الاختيار قام على التركيب الفنى أساسا . ولكنه تجاوزه الى أسلوب الصياغة ، والى التصرف فى الشكل الفنى ، تصرفا ينبغى أن نعرف به ، لأنه من المنجزات ذات القيمة الفنية ، التى تنسب الى عصرنا ، ومع هذا نجدها فى مؤلفاتنا ، التى مضى عليها ألف عام . لقد استخدم

التنوخي الوصف والحوار والتحليل ، بالطريقة التي يستخدمه بها الكاتب القصصي المعاصر ، ولكنه أكثر من ذلك استخدام أسلوب : القصة داخل القصة . وهذا الأسلوب لم تعرفه القصص والروايات الا مؤخرا. وحين ابتكر براندللو أسلوب « المسرح داخل المسرح »، في أوائل هـذا القرن ، اعتبر عمله كشفا غير مسبوق .

كما أننا نجد القصة التي تروى على التتابع ، من وجهات نظر مختلفة ، فيذكر الحكاية كما رآها شخص محدد ، والى المدى الذى رآه هـذا الشخص ، ثم يبدؤها شخص آخر ، فيكشف عن مرحلة أخرى لم يعرفها الأول ، وتفسير مختلف يدعمه بما رآه ، ثم يظهر ثالث ، وربما رابع ، على النحو الذى نهجه نجيب محفوظ في رواية واحدة من رواياته ، وهي « ميرامار ».

بل ان القاضي التنوخي اهتدى بغريزته الفنية الى استخدام الرمز . وما يقرب من المعادل الموضوعي اذ نجد رجلا بائسا لا يملك غير طائر من نوع نادر ، حبسه عنده ولا يستطيع اطعامه . وتقترب جرادة من الطائر ، فيعجز لضعفه عن اصطيادها ، وصاحبه يرقبه ،

وكأنما يرقب نفسه ، ويقرأ مصيره بين الرخاء والبؤس في محـاولة هـذا الطـائر الضعيف • وبعد أكثر من محاولة فاشلة ، يبتلع الطائر الجرادة ، ويرضى عن نفسه وينام ، وهنا ينتعش الأمل في قلب الرجل ، ويخرج من بيته يبحث عن فرصة عمل •• ويجدها •

هذه بعض ملامح سريعة ، من كتاب قديم ، كتاب الفرج بعد الشدة ، للقاضي التنوخي ، وقد هدفنـا الى التنبيه لفضله بشكل عام ، وأثرنا من خلاله قضية حاضرة ، قضية طبيعة الخيال العربي ، وعلاقة العرب بالفن القصصي • ونرى أن هـذا الكتاب قمين بانصاف تراثنـا القصصي ، وتنوير فكرتنـا عن الخيـال عند العرب •

٣

من الطبيعى دائما أن ينقسم الرأى ، وتختلف المواقف تجاه القضايا الكبيرة . ومن هذا الباب الاختلاف حول أهمية التراث . فقد يكون هناك فريق يرى أن اعطاء التراث انتباها زائدا ، والتركيز عليه ، يصرف العقول والنفوس عن الابتكار ، واستلهام روح المستقبل وهو الأحق بالرعاية ، والأجل خطرا ، لأنه الأشد مساسا بحياة الناس فى الحال والمستقبل . وهذا الفريق يكفيه أن يوضح له أن الاهتمام بالتراث هو اهتمام بالشخصية التاريخية للأمة ، وتأكيد لتمايز هذه الشخصية ، وامتيازها فيما امتازت به ، وتعديل لمسارها بالنسبة لما قصرت فيه . وهذا يعنى أن وضوح الماضى هو فى ذاته وضوح الحاضر والآتى، وأن تغذية الجذور هى الطريق الى انضاج الثمار . قد نصادف فريقا آخر يقلل من قيمة التراث فى ذاته ، ويرى

أنه لا ينطوى على معرفة وقيم عالية ، وهـذا التصور يجافى الحقيقة ، ويصـدر عن غير خبرة ، أو معرفـة دقيقة ، ويكتفى بالظن بأن التراث العربى ليس أكثر من أشعار ونوادر وحكايات ، لا يصـدر عن فكر عميق ، ومعايشة وتجربة حية • ليس من النادر أن نواجه هـذا الزعم أو ذاك حـول التراث • ولقد تنبهت خواطرى واستعادت مثل هـذه الأقوال التى نصادفها بين حين وآخر ، حين قرأت كتابا للفقيه الأندلسى السكندرى ، أحد أئمة الفقة والزهد والفكر فى أواخر القرن الخامس الهجرى وأوائل السادس ، وهو أبو بكر الطرطوشى ، وأما كتابه الذى أثار هـذه المشـاعر تجـاه التراث فيسمى : « سراج الملوك » وقبل أن نعرض لكتـاب سراج الملوك ، فاننا نتوقف هنيهة عند حياة صاحبه ، أبى بكر الطرطوشى ، لأن مادة الكتاب ، ومحتواه ، وأهدافه ، كلها لاصقة بالتجربة الخاصة لمؤلفه ، وثمرة مباشرة لنهج حياتـه ، وخبراته المتنوعة • لقد كانت طرطوشة ــ التى ولد بهـا أبو بكر ، ونسب اليها ــ قريبة من البحر المتوسط • لعل هـذا أغراه بأن يغادر

الأندلس الى بلاد المشرق ، لتحصيل مزيد من العلم •
وهكذا بعد أن تلقى الفقه على يد أبى الوليد الباجى
عالم سرقسطة ، غادرها الى مكة ، ليحج ، ويتعلم •
ومن مكة الى بغداد ، فالبصرة ، ثم دمشق وانطاكية .
وأخيرا استقر به المقام فى الاسكندرية • فيها تزوج
وأقام الثلاثين عاما الأخيرة من عمره الذى امتد الى
سبعين عاما • وفى فترة الاستقرار الطويلة هذه ألف
عددا من الكتب المهمة ، على رأسها هذا الكتاب
« سراج الملوك » • لم نذكر رحلة الطرطوشى بين بلاد
المشرق ، على أنها معلومات عن حياته ، انها حياته
نفسها • لقد رأى فيها أحوال المسلمين ، وقرأ حياتهم
على الطبيعة ، وعاين علاقة الحكام بالحكام ، وعلاقة
الحكام بالمحكومين فى كل هذه البقاع ، وشاهد
من سلوك الناس ، وسلوك الذين يسوسون الناس
ما جعله يطيل التأمل فى كل ما رأى ، وما عاين ،
وما عايش ، ويحاول أن يستخرج المعنى أو القانون
الذى يحكم كل هذه العلاقات ، ومن ثم يحاول أن
يشخص • وهكذا يتبين لنا أن كتاب « سراج الملوك »

موضوعه السياسة والنظام الاجتماعى ، والأخــلاق .
هناك أمر آخر اكتسبه الطرطوشى من رحلته ، فقد كان الرجل مالكى المذهب ، لكنه فى سياحته المشرقية درس على أيدى أصحاب المذاهب جميعا تقريبا ، وبخاصــة الشافعية والحنابلة ، وهــذه بدوره قد اكسب فكره مرونة وتسامحا ورغبة فى تأليف القلوب من تلاميذه . حتى لقد ابتدع نهجا فى التدريس ــ بالاسكندرية ــ لم يكن مألوفا قبله . لم يكتف بالقاء دروسه بالمسجد على عادة العصر ، وانما كان يصحب تلاميذه فى رحلات خلوية الى البساتين خارج المدينة ، وهنــاك يتحول الدرس النظرى الى ممارســـة ، ومعايشــة ، وتأثر بالسلوك ، وقد استحسن التلاميذ منه هــذه الطريقة وتضاعف عددهم حتى عد بالمئات .

ونعود الى « سراج الملوك » فنعرف أنه قضى فى تأليفه عاما كاملا ، كما تقول المصــادر القديمة ، ولكن الحقيقة أنه قضى عمره كله ، أو جله يدخر التجــارب والخبرات ، كى تصب فى النهاية بهذا الكتاب . لقد عرفنا أن الاهتمام الأساسى فى « سراج الملوك » هو

السياسة وفن الحكم ، وما يجب أن يكون عليه الراعى مع الرعية ، وما عليه الناس من أخلاق بدءا بمن يحيطون بسدة الحكم ، من الساسة والوزراء والقادة والأعوان.

والتأليف فى فن السياسة والحكم قليل ، بل نادر فى التراث العربى ، لكنه قائم كحقيقة لها وزنها ، نذكر كتاب « التاج ، فى أخلاق الملوك » للجاحظ ، « والتبر المسبوك فى نصيحة الملوك » للغزالى ، وكتاب الطرطوشى ، ثم « الفخرى فى الآداب السلطانية » لابن طباطبا . فلعل هذه الدراسات القيمة تكشف عن جانب من تاريخ العلوم عند العرب فى مجال هو من أحدث الحقول التى اتجهت اليها البحوث ، ونعنى : فن السياسة والحكم وأصول البروتيكول . واذ يسجل التراث العربى سبقا فى هذا المجال ، فانه يستحق الاشادة من خلال الوعى بالجهود المستنيرة التى سبقت اليه .

وكتاب الطرطوشى : « سراج الملوك » كتاب معيارى ، شأنه فى ذلك شأن أكثر الدراسات فى هذا المجال السياسى ، الذى يرسم اطارا لفن الحكم كما

يراه . وهـذه المعيارية لا تجعله يصف واقع الحـال
أنظم الحكم السائدة ، وانما يضع الأسس الأخلاقيـة
المثالية التى ينبغى على الحاكم أن يراعيها فى سياسـته
للرعيـة . وليس ما يمنـع من ايراد قصص وطرائف
ونوادر عن ملوك سابقين ، بعد هذا التحديد المعيـارى
للمبدأ الأخلاقى الذى حدده . لقد فعل الطرطوشى ذلك
فى أربعة وستين فصلا ، هى التى تكون كتابه : سراج
الملوك . نقتبس فقرة من هـذا الكتاب ، عن طبقات
الرجال ، ويقصد أولئك الذين يتجمعون حول الحاكم .
يقول : « اعلم — أرشدك الله تعالى — أن منزلة العمال
من الوالى منزلة السـلاح من المقاتل . فاجتهد جهدك
فى ابتغاء صالح العمـال ، واذا فقد الوالى عمـال
الصـدق ، كان كفقد المقاتل السـلاح يوم الحرب ،
ويحتـاج الى طبقات الرجال كما تحتـاج الحرب الى
أصناف العدة ، فمنهـا الدرق للاستجنان ، والسيف
للمناجزة ، والرمح للمطاعنة ، والسـهم للمباعـدة ،
والدرع للتحصن ، ولكل منها موضع ليس للآخر ،
والرجـال للملك كالأداة للصانع ، لا يسد بعضها مسد

بعض . كذلك طبقات الرجال للملك ، منهم للرأى والمشورة ، ومنهم لادارة الحرب ، ومنهم لمباشرة الحرب ، ومنهم لجمع الأموال ، ومنهم لحفظها ، ومنهم للحماية ، ومنهم للكتابة ، ومنهم للجمال والفخر . ومنهم للمباهاة والذكر ، ومنهم للدعاء والوقار ، ومنهم للعلم والفتيا وحفظ أساس الملة فلا يكمل للملك ملك ، ما لم يجمع هذه الطبقات » . هذا تنظير دقيق واف بأنواع الرجال حول صاحب الأمر ، ودور كل نوع ، وعلى هذه الطريقة تمضى أبواب « سراج الملوك » . غير أن الطرطوشى يتسم بأمر آخر ، هو مطابقة سلوكه لقوله وتأليفه . وقد كان له موقف فيه مواجهة وعنف مع الوزير الفاطمى الأفضل شاهنشاه ، وقد وجه اليه موعظة تعد من نوادر الأقوال التى يبتغى بها صاحبها وجه الله ، وصلاح المسلمين . فبعد أن يضرب أكثر من مثل على نعم الله على صاحب السلطان ووجوب الشكر عليه لذلك ، يختمها بعبارات محددة : « فافتح الباب ، وسهل الحجاب ، وانصر المظلوم » . القضية الحاضرة التى يثيرها كتاب سراج الملوك ،

لأبى بكر الطرطوشى هى ضرورة أن نعنى بالنظريات السياسية الاسلامية ، وأن نضع تحت الضوء النظم العربية فى فن الحكم ، وجهود المفكرين العرب فى هذا المجال الذى يظن باحثونا جملة ، الا فى حالات قليلة ، أنه من مبتكرات العقل الغربى ، فى العصر الحديث •
فهذه دعوة واشارة الى واحد من أهم المصادر التى يمكن أن تؤسس علما جديدا ، وأن تعدل فى مواقفنا من الفكر التراثى بصفة عامة ، وفى هذا الحقل الخطير بصفة خاصة ، ولاشك أن تنويره يجعلنا أقدر على تحليل ماضينا فى أوجهه المختلفة : الفكرية ، والاجتماعية ، والحضارية بوجه عام •

٤

« الامتاع والمؤانسة » هو الكتاب القديم الذى نعنى به — فى هـذه الكلمات — وكما هو واضح من عنوانه فان موضوعاته متنوعة ، وقد طرحت عن طريق السرد حينا ، والحوار حينا آخر ، فى مجلس الوزير أبى عبد الله العارض ، وهدفها واحد ، هو الامتاع والمؤانسة ، لهذا الوزير ، وجلسائه من خاصته . وسيكون مجلس السمر هـذا بمثابة مفتاح للقضية الحاضرة ، التى ينير الكتاب طريقنا اليها . مؤلف الامتاع والمؤانسة هو أبو حيان التوحيدى ، واحد من أفذاذ الفكر والأدب والفلسفة فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى ، وهذا القرن الرابع يمثل قمة ما بلغته الحضارة العربية الاسلامية اذ كانت خمائر وبذور القرون السابقة قد آتت ثمارها يانعة ، وعلى الرغم من الضعف السياسى والعسكرى الذى أصاب

دولة الخلافة فى تلك الفترة ، فان هذا الضعف لم يكن بلغ درجة التحلل أو السقوط • كان البويهيون أقويا محافظين على كيان الدولة ، ولم يكونوا عربا ، ولكنهم زينوا مجالسهم بالمفكرين والشعراء ، واستوزروا أهل الفصاحة واللسن ، ومحبى الثقافة والفكر ، ومنهم أبو عبد الله العارض الذى شهد مجلسه مناظرات ومسامرات راقية ، كان أبو حيان التوحيدى نجما من نجومها وكان الامتاع والمؤانسة ثمرة من قطوفها الشهية • ولأن الكتاب من كتب الأسمار وتبادل الحوار ، فان مادته خضعت لتقسيم وتنوع يتناسب وهذه الظروف الخاصة ، فجاء فى ثمانية وثلاثين سمرا ، جرت فى ثمان وثلاثين ليلة ، كما جاءت هذه الأسمار متنوعة فى موضوعاتها ، فهى تتجدد كل ليلة على نحو مختلف ، بل انها قد تجمع فى الليلة الواحدة بين أكثر من موضوع ، تربط بينها مناسبة عامة ، مجرد الاستطراد ، كما يأتى بعضها دون مناسبة أصلا ، الا الرغبة فى التنويع ، ونفى الملل عن

حاضرى المجلس ، ودقة الملاحظة ، واتساع المعرفة لدى أبى حيان •

لقد تنوعت الأسمار فى « الامتاع والمؤانسة » بدرجة تجعل من الصعب علينا أن نكتشف طابعا أو تصنيفا محددا لهذا الكتاب ، اذ ينطوى على صور رائعة لشخصيات من مشاهير العصر ، صورها أبو حيان من زاوية الرضا عنها أو السخط عليها ، تصويرا مثيرا ، لعله كان وراء الحظ القاسى الذى واجهه أبو حيان فى حياته ، اذ أن غمزاته ولمزاته البارعة لم تجعل له صديقا ، فخسر نفسه وربح فنه ، وكما حاول أن يرسم صور الأشخاص بخطوط قليلة صادقة الايحاء، كما يفعل الرسام الماهر بقلم الفحم مثلا ، فكذلك رسم صورا للشعوب ، للعرب والفرس والهند والروم ، تدل على اتساع معرفته بطبائع البشر ، وقوانين التطور ، وعلاقة البيئة الجغرافية بأخلاق وخصائص أهل البيئة • كما طرح أبو حيان أمورا وقضايا فلسفية، فعرض للنفس ، ماهيتها ، وسر خلودها ، ومعنى الجبر والقدر ، واخوان الصفاء ، وأسرار فلسفتهم ، كما

يعقد عددا من المقارنات ، أو المحـاورات شاهد بعضها وأحس بأهميته فنقله الينا ، وكان المصـدر الأول لهذا الحفظ ، ونشير بخاصـة الى تلك المحـاورة المشهورة بين أبى سعيد السـيرافى ، وأبى بشر متى بن يونس القنائى ، وقد جرت فى مجلس الوزير ابن الفرات ، عن الأصل فى العلوم وفى حفظ ملكة التفكير ، فرأى متى بن يونس أن هذا الأساس موجود فى المنطق اليونانى ، فلا سبيل الى معرفة الحق من الباطل ، والصـدق من الكـذب ، والخـير من الشر ، والحجـة من الشبهة ، والشك من اليقين ، الا بالمنطق • وقد تصدى السيرافى لهذا الزعم العريض ، حتى انتهى بالمحـاورة الى أن العقل أكبر من المنطق ، وأن المعانى مشاعة بين الأمم وليست وقفا على اليونان ، فضـلا عن ارسطـو صاحب المنطق ، ثم ينتهى الى أن دراسة اللغة لا مندوحة عنها ، وهى باب للفهم الصحيح ، فبغير مـادة الفكر لن نصل الى حل لأية مشكلة ، والمنطق الصـورى المجرد لن ينهى أى خـلاف بين متناظرين ، ولن يوصل

الى يقين ، وخلاصـة رأى السيرافى أن دراسـة المنطق دون دراسـة اللغة لن تجدى نفعا .

ومهمـا يكن من أمر فان هـذه المحـاورة على خطرها ، لم تكن الوحيدة فى الامتاع والمؤانسـة ، فهناك أخرى عن علم الحساب والبلاغة ، أيهما أنفع ؟ وثالثة تقوم على مناظرة بين الشـعر والنثر . هـذا فضلا عن معلومات شتى عن أنواع من الحيوان : مع تنظير بالانسان أرقى فصـائل الحيوان ، وهذا التنظير يشمل النواحى العضوية والسلوكية . كما اهتم بأهم قضايا عصره ، وهى العلاقة بين الحـاكم والمحكوم . ولم يكن اهتمامه بفلسفة اخوان الصفاء ، والصراع بين علوم يختلف المروجون لها ، وتصويره لرجالات عصره وطبائع الأمم المتصادمة على قيادة الأحداث الا اهتماما مستمرا بأهم قضـايا العصر من أكثر من زاويـة . ونكتفى بمثال واحد لتصـويره لواحـد من مشاهير العصر ، وهو الوزير ابن عباد . ماذا قال عنه أبو حيان بلسانه اللاذع ؟ : « ان الرجل كثير المحفوظ ، حاضر الجواب ، فصيح اللسان » . ثم يجـاوز هذا الاجمال

الذى يوهم المدح والرضا ، الى تفصيل جارح .
فابن عباد محب للثناء الى درجة الاسراف والى درجة التزييف ، حتى انه يمدح نفسه بشعر ، ثم يعطيه لمن يلقيه كأنما هو شعر قيل فيه من سواه ، ولهذا فانه انسان مريض النفس ، جمع بين العقل والحمق • وحين يعرض أبو حيان الى ما تشترك فيه الأمم وما تختلف ، يرى أنها تشترك جميعا فى الفطرة الواحدة ، ثم تأتى بعد ذلك أوجه الاختلاف ، فاليونان يميزهم الفكر ، والهند يميزهم الوهم ، ويعنى به الخيال ، والعرب ميزتهم الفصاحة والفرس السياسة ، والترك الشجاعة ، ثم هو يربط هذه المزايا أو المميزات بالبيئة الطبيعية والنظام الاجتماعى الذى تعيش فى ظلاله أمة معينة : فعن تميز العرب بالفصاحة ، يقول : « ان العرب أهل بلد قفر ، ووحشة من الأنس ، احتاج كل واحد منهم الى فكره ، ونظره ، وعقله » ثم يمضى مع هذا الربط بين الانسان والبيئة لينتهى الى تحديد الخصال العربية الرفيعة ، التى كانت نتيجة مباشرة للمعيشة فى الصحراء ، وللنظام الاجتماعى الذى انتظم وجودهم •

وبعد ، فان المادة المتنوعة فى الامتاع والمؤانسة أغزر من أن تحيط بها هذه الكلمات المتعجلة ، التى لن تغنى عن العودة الى الأصل ، وكل ما ترجوه أن تثير الرغبة فى الاتصال بالكتاب نفسه ، بعد اثارة الحديث عنه . غير أننا ، ونحن فى عصر نهضة عربية ، تتلمس الى التجديد طرقا شتى ، وتبحث عن صيغ جديدة فى كل المجالات ، تتلفت حولنا نبحث عن أدب المسامرة ، فلا نكاد نجده . لقد تحول الى مسخ مشوه أو يكاد . ان المسامرة فى زماننا ترادف الفكاهة والابتذال ، فاذا ارتقت عن ذلك فهى مجرد مداعبات وطرائف ، لا ترقى الى مخاطبة العقل الناضج والذوق المثقف ، والنفس الرفيعة . ولسنا نشك فى أن هذا النوع من المجالس الذى عاشه أبو حيان ، فى ظل الوزير أبى عبد الله العارض ، له أشباه كثر فى زماننا ، فلا تزال الأمة بخير ، ولا تزال العقول تتحاور وتبدع وتطرف بكل جديد نادر ، ولكن شيئا من ذلك لا ينشر على الناس ، أو لا ينشر الجاد منه على الناس . ان رواج الفكاهة والمجون وحكايات الخلاعة جعل

الجـادين يحجمون عن نشر تجـاربهم ، وحـوارات مجالسهم ، وما أحوجنا الى ذلك لبناء العقل العربى الحديث ، ولتصحيح الفكرة عن المجالس ، ولنشر الجدية والذوق العام فيما يقرأ الناس ، ولتصويب الفكرة عن الجدية ذاتها ، فليس الجاد بالضرورة هو المتجهم الثقيل. وقد كان أبو حيان فى الامتاع والمؤانسـة مثلا بازغا للجدية ، ولروح الفكاهة والانسانية وسـعة الأفق ، فى نفس الوقت .

تذكرة أولى الألباب ، والجامع للعجب العجاب

٥

منذ عدة أعوام ، احتفل العالم الاسلامى باستهلال القرن الخامس عشر الهجرى • والمسلمون ــ فى كافة أنحاء الأرض ــ فى عصر نهضـــة وطموح لتأكيد دورهم التاريخى الذى قاموا به من قبل ، تجاه الانسانية جمعاء، ولهـــذا تخلت احتفالاتهم بالقرن الجديد عن الاثـــارة الخطابية ، الى الدعوة العملية ، وتنظيم الجهد لتنوير الفكر المعاصر ، عند المسلمين وغير المسلمين ، فيما يتعلق بروح الاســـلام وأثره العظيم فى توجيـــه الحضـــارة الانسانية ، وتنقيتها ، لتكون خالصة لله سبحانه ولصالح البشر كلهم ، حين كانت هـــذه الحضارة الاســـلامية القمة والقيادة الفاعلة فى العالم القديم • وقد كان من نصيب الكويت أن احتضنت فـــكرة العنايـــة بالطب الاسلامى ، فأقيم له أكثر من مؤتمر ، نشرت أبحاثهـــا مع ايضاح للفكرة والاطار الواسع الذى تشمله • وهو

توجيــه موفق ، فللطب فى الاســـلام تاريخ عريق ، وكتاب ابن أبى أصيبعة ، المسمى « طبقات الأطباء » يدل على ما كان للطبيب العربى المسلم أو غير المسلم ، فى ظل الحضـــارة العربية الاسلامية ، من اطلاع واسع على أسرار الطب فى الحضارات السابقة ، وبخاصـة عند اليونان والرومان ، وما كان له من مبتكرات فى مجال العلاج بالعقاقير ، وبالجراحة أيضا ، وما تمتع به من مقدرة على اكتشاف المرض وتشخيصه .

فى الكتاب التذكارى الذى أصدرته وزارة الصحة بالكويت ، متعاونة مع المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، نجد عددا من البحوث يحـاول أن يحدد مفهوم الطب الاسلامى . من ذلك ما حاوله بعضهم من الاجابة على تساؤل متوقع : ما هو الطب الاســلامى ؛ هل هو الطب القديم الذى لايزال يمارس فى الشرق على أيدى من يطلق الناس عليهم لقب حكيم ؟ هل هو الطب الطبيعى الذى يعتمد أكثر ما يعتمد على الأعشاب، واتباع النظم الغذائية وتكييف أسلوب الحيـاة ؟ هل هو الطب الذى يقتصر على التعاليم الدينية ، المتصـلة

بالصحة ، التى نجدها فى القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ؟ هل هو شفاء المرض عن طريق الايمان والدعاء وحسب ؟ بعد طرح هذه السلسلة من الاحتمالات يأتى الجواب ، فالطب الاسلامى يشمل كل هذه الجوانب ، وهو طب رائد ، لأنه موجه وهادف، ولأنه يرتكز على الايمان والأخلاقيات السماوية ، ولأنه طب شامل ، يهتم بالجسد والروح ، ويهتم بالفرد والمجتمع ، ولأنه — أخيرا — طب كونى ، يمتد الى كل المصادر النافعة يطلب عونها ويتقدم الى كل البشر يؤدى خدماته لصالحها ، ولصالح العلم .

هذا اذا هو الاطار العام للطب الاسلامى ، وقد لا يختلف فى شىء عن اطار الطب الذى لم يطلق على نفسه صفة الاسلامية . وهنا يكون الفرق فى اعلان المبدأ ، والعمل على تحقيقه من منطلق ايمانى .

هذه توطئة ضرورية ، أثارها كتاب قديم ، يحظى بقدر كبير من الشهرة عند المشتغلين بالتراث ، والمهتمين بالتاريخ العلمى للعرب ، والمعالجين بالوصفات الشعبية

التى تعتمد على ما يبيع العطار من نبات الأرض ، ومستخلصات الحيوان والمعادن ، ويرونه أكثر أمانا من المركبات الكيميائية ، التى وان بدت — فى رأى هذا الفريق — أقوى حسما للداء ، فانها لا تخلو من خطر ، يسمى علميا : الآثار الجانبية . الكتاب الذى نعنى عنوانه : « تذكرة أولى الألباب ، والجامع للعجب العجاب » من تأليف داود الأنطاكى ، والاسم الشائع للكتاب هو : تذكرة داود !! لقد اسبغت التراجم القديمة على داود أعظم الألقاب ، تقديرا لعلمه وفنه فى الطب ، فهو الحكيم الماهر الفريد ، والطبيب الحاذق الوحيد ، أبقراط زمانه وجالينوس أوانه . ولا تنم هذه الأوصاف على شىء من المبالغة ، فكتاب التذكرة يدل على احتواء هذا الشيخ الأنطاكى ، لعلوم سابقيه من عظماء الأطباء ، من اليونان ، والرومان ، والسريان ، والفرس ، والعرب ، ولديه من أمانة العلم ما يجعله يسند كل رأى أو ابتكار الى صاحبه . وقد كان داود ، صاحب التذكرة ، يملك عقلية علمية منظمة ، ومعرفة واسعة تتجاوز ما نطلب من

الطبيب أن يعرفه فى أيامنا ، فهو خبير بأنواع النبات . أو لنقل النبات الطبى بخاصـــة ، ومثل ذلك يقال عن الحيوان ، وعن المعادن أيضـــا ، وخبرته تشمل هـــذه الأنواع مفردة ، ومركبة ، كما تشمل كل ما يتعلق بها . فيقول مثلا عن « الأطريال » : تعريبه : رجل الطير ، ويسمى أيضـــا جزر الأرض ، وهو كالشبت ساقا ، والخلة صفة ، لكنه مفرق ، وزهره أبيض ، يخلف بذرا الى الغبرة ، حاد حريف حر الطعم ثقيل الرائحة ، الى طول مشرف الأوراق ، يقطف من نصف أيـــار ، الى نصـــف حزيران ويغش بالخـــلة ، ويعرف بالحـــب ، وبالبقدونس ، ويعرف بنقص المرارة ، يستأصل شأفة البلغم ، وينقى الكلى والمثانة ، ويفتت الحصـــا شربا بالعســـل ، ويجفف الجروح ضمادا ، أما نفعـــه من البرص ، فأمر يقينى قد تقرر » .

بمثل هذه الاحاطة المركزة يعرض داود الأنطاكى، فى تذكرته ، لعشرات من أنواع النبات ، والحيوان . وأكاسيد المعادن ، مبديا اهتماما الى الصفة والصورة . والأثر ، والغاية ، وهـــذا ينبع من منهج علمى له نصيب

واضح من الدقة يزاول بوعى ، اذ يقرر فى احدى قواعده أن لكل موجود أربعة جوانب : مادية وهى الأصل ، وصورية وهى العين ، أو الماهية ، وفاعلية وهى المؤثرة ، وغائية وهى جواب لم وجد ؟

فى هذا الكتاب الطبى علم غزير ، ومعرفة تنتمى الى عصرها ، وما قبل عصرها ، وهو يعطى صورة مشرقة عن الطب الاسلامى ، فى دقته العلمية ، وانفتاحه وافادته من تجارب السابقين من غير المسلمين ، وفى عنايته بالمبدأ الأخلاقى للطبيب ولعملية التطبيب ذاتها ، وفى اهتمامه بالجوانب النفسية المعنوية للمريض ، ويكفى أن نذكر من كلماته فى مقدمة كتابه « التذكرة »: ينبغى لهذه الصناعة الاجلال والتعظيم والخضوع لمتعاطيها ، لينصح فى بذلها ، وينبغى تنزيهه عن الأراذل ، والضن به — أى بالطب كعلم ومهنة — على ساقطى الهمة ، لئلا تدركهم الرذالة عند واقع فى التلف

فيستنعون ، أو فقير عاجز . فيكلفونه ما ليس فى قدرته » . ويردد عهد أبقراط على تلاميذه ، وما يدعو اليه من التزام خلقى ، ونزاهة علمية .

فى كتاب تذكرة داود ملاحظات علمية دقيقة ، وتعاريف واصطلاحات ، وأساليب فى المعالجة ، تحتاج الى مراجعة ، بل فيه خرافات تسربت اليه من خلال الرأى الشائع بين الناس . وهذا كله فى حاجة الى جهد جديد ، نحدده فى كلمات : اننا لا نستطيع أن ندعو الى تغيير فى التراث الذى انحدر الينا من أجدادنا، فالتغيير يعنى التزييف ، ولكن هذا التراث — اذا شئنا له الحياة والاستمرار — لابد أن يخضع لعملية انتقاء . وتمحيص ، وتعليق ، تحدد مكانه التاريخى ، ومكانته فى عصرنا ، وما يمكن أن يستمر من انجازاته فى عصره الذى انقضى . والطب الاسلامى كقضية حاضرة ، ينبغى أن تستمر العناية به بالأسلوب العلمى

الذى كان البداية • ومن هنا تكون العودة واجبة الى تراثنا الطبى ، بعرضه على محك المعرفة العصرية ، ليس لتنوير فكرتنا عن التاريخ العلمى للعرب والمسلمين، وحسب ، وانما لاستبقاء العناصر الصالحة من هذا العلم ، وبخاصة أن العلم الحديث لم يتمكن الى الآن من حل معضلات الوجود الانسانى ، روحا وجسدا ، وهذا يعنى أن البحث عن بعض الحل فى ماضى التجربة الانسانية ، ليس بالضرورة رجوعا الى الوراء •

٦

« رسالة التوحيد » للأستاذ الامام ، محمد عبده، هى الكتاب القديم الذى نختاره فى هذه الوقفة مع كتاب قديم ليفتح آفاق الحاضر ، ويجدد علاقتنا بتراثنا العظيم . وهذا الكتاب « رسالة التوحيد » يثير فى الخاطر أكثر من مدخل ، يؤدى الى القضية الحاضرة التى نؤثرها باهتمام . فمؤلف الكتاب ، محمد عبده — رحمه الله — قد توفى منذ ثمانين عاما كاملة ، كما أنه ألف « رسالة التوحيد » منذ قرن كامل أيضا ، اذ فارق الامام أستاذه وصديقه جمال الدين الأفغانى فى باريس عام ١٨٨٥ ميلادية ، واتجه الى بيروت ، منفيا حتى يؤذن له فى العودة الى وطنه . وفى بيروت شرع فى القاء محاضرات فى علم الكلام ، كانت النواة الكتاب ، الذى صدر بعد ذلك . واذا فان الكتاب — الرسالة — لا يعد من التراث ، لأن مؤلفه وان لم

يكن من المعاصرين فانه ليس من القدماء ، انه من علماء العصر الحـديث ، بل من مؤسسى الفكر العربى فى هذا العصر الحديث . ومع هـذا فاننا نختار « رسالة التوحيد » وندافع عن هذا الاختيار ، اذ أنه مما يؤسف له أشد الأسف أن وسائل التسلية الحديثة ، الزاخرة بكل ما يبهر العين ، ويسـحر الأذن ، ويشـغل كافة الحواس والمشاعر ، هذه الوسائل قد شحنت الناس ، وبخاصة الأجيال الجديدة ، وصرفتهم عن المعرفـة عن طريق القراءة ، وبهـذا تضاءل حظ الكتاب الجـاد من الانتشار ، مطبوعا ، ووصـوله عن طريق هـذه الوسائل المستخدمة أشـد ضآلة ، وبهذا يتحول الى تراث وهو لايزال جديدا ، وينسى أمره قبل أن يشتهر ذكره ، ولقد كانت لفتة ذات مغزى أن بعض المجـلات الفكرية الجـادة ، استحدثت بابا تنشر فيه فصـولا من هذا التراث الحديث لكتاب ومفكرين معاصرين ، أو أقرب الينا عهدا من الأستاذ الامام ، مثل زكى مبارك وأحمد أمين ، ومصطفى صادق الرافعى ، والمـازنى ، وهؤلاء جميعا ، على جلالة الدور الذى أدوه لأمتهم

وثقافتهم العربية . لا يكاد الجيل الجديد من المتعلمين أن يقرأ لهم شيئا ، بل لا يكاد يعرف أسماءهم •

لقد تضمن كتاب « رسـالة التوحيد » أكثر من موضوع ، هو بذاته قضية حاضرة ، لأن الامام محمد عبده ، كان مفكرا عميق الغور ، وكان شديد التواصل مع قضايا عصره ، وهى قضايا عصرنا ، بل انها قضـايا كل عصر ، لأنه يمس جوهر علاقة الانسان بخالقه ، وعلاقته بالدين كمنظم للعقيدة والسلوك ، ومدبر للنظام الاجتماعى ، ثم أخيرا ، وربما أولا ، وقبل كل شىء : علاقة الانسان بنفسه ، بضميره ، بفطرته ، بارادته ، ومسئوليته عن كل ما يأتى ويدع من أعمال •

لقد آثرت هـذه القضية الأخيرة من بين ما يثير « رسالة التوحيد » من قضـايا ، وانى لأظن أن قضية « موقـع الانسـان بين الطرفين المتباعـدين : الجبر والاختيار » من القضايا التى لا يتوقف البحث فيها ، عنيت بهـا الفلسفات قديما وحديثـا ، واهتم بهـا الأنبياء ، وقالت فيها الكتب السماوية كثيرا ، ومع كل

ما هو مسطور ومعروف فان سؤال الفتيان فى حصص التربية الاسلامية فى المدارس ، وسؤال الشباب فى الجامعة بمناسبة وأحيانا بغير مناسبة ، عن حظ الانسان من المسئولية تجاه ما يصنع ، لايزال يتردد ، ويبحث عن جواب ، وقد تولى الأستاذ الامام تقديم اجابة شافية ، فى رسالة التوحيد ، فضلا عن أن حياته الشخصية ، وجهاده العلمى النبيل ، يقدمان اجابة معضدة لما سطره فى كتابه ، فكأنما كان محمد عبده يعيش فكره ، أو يفكر بتجربته المعاشة ، وهذا شأن العاملين من العلماء ، تتطابق الأقوال والأفعال ، ويتحد المعتقد الباطن ، والرأى الظاهر المعلن بين الناس •

لقد التحق محمد عبده بالمعاهد الأزهرية ، ثم بالأزهر ، مرتين ، وفى كل مرة ، كان يشعر بأنه غير مستطيع أن يتجاوب مع طريقة التدريس ، والمواد المختارة للتدريس ، فكان ينصرف عن التعليم يائسا ، ويقرر اكتساب رزقه من عمل آخر ، حدث ذلك فى بداية شبابه حين التحق بالجامع الأحمدى بمدينة طنطا ، ويبدو أن المنهج الذى كانت تطبقه معاهد الأزهر كان

عسيرا ، دفع الصبى محمد عبده الى الانصراف عن الدراسة والعمل بالزراعة ، ولكن .. حدث أن التقى بأحد أخوال أبيه ، وهو رجل صوفى طيب القلب . استطاع من خلال حنانه الأبوى ، وسلامة ادراكه للمعانى الروحية فى الكتب القديمة ، أن يقنع الفتى بالعودة الى الدراسة فى المعهد . ويتكرر الأمر نفسه بعد أن يلتحق الشاب محمد عبده بالأزهر ، ويقضى فيه أكثر من ثلاث سنوات ، أحس أنه لم يجن منها ما كان يريد . كان يتوق الى فكر حى جديد . فانقطع مرة أخرى عن دروسه وانتابته أزمة نفسية أوشكت ان تدفع به الى العزلة والزهد ، ثم يظهر الشيخ الصوفى مرة أخرى ليأخذ بيده الى النجاة ، عن طريق التأمل ، والفكر الموصل الى العمل . وحين التقى الأستاذ الامام بجمال الدين الأفغانى ، كان موقفه فى تجديد الفكر الاسلامى قد تحدد ، وأصبح واحدا من العمد ، التى ينهض عليها هـذا الفكر . فأين تقع حرية الارادة من رحلة حياة الامام ؟ تلك الرحلة العجيبة التى أوشكت أن تتوقف وتصل الى الافلاس مرتين ، ثم انتهت الى

هذا النور الباهر الذى نجده ماثلا فى سيرته ، وفى كتبه على سواء ؟ !

كيف يَبْسُط ، ويُبَسِّط محمد عبده ، فى رسالة التوحيد ، علاقة الانسان بالخالق سبحانه فى اطار حرية الفعل الانسانى ؟ يقول : « كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج فى ذلك الى دليل يهديه ، ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها بارادته ، ثم يصدرها بقوة ما فيه ، ويعد انكار شىء من ذلك مساويا لانكار وجوده ، فى مجافاته لبداهة العقل » ، هكذا يعتمد الامام على الملاحظة العملية ، وتحريك الفطرة ، وشهادة الحواس . وما يصدق على الفرد يصدق على الجماعة ، وهنا يظهر الفعل الانسانى حرا بلا قيد ، يفعل ما تمليه الارادة ، وما تدفع اليه الرغبة والأمنية ، غير أن للكلام بقية ، هى التى ستحدد أين تقع ارادة الانسان من ارادة الله سبحانه . يقول صاحب رسالة التوحيد عن الأفعال الحرة للانسان :

« ومع ذلك فقد يريد ارضاء خليل فيغضبه ، وقد يطلب كسب رزق فيفوته ، وربما سعى الى منجاة فسقط فى مهلكة ، فيعود باللائمة على نفسه أنه كان لم يحكم النظر فى تقدير فعله ، ويتخذ من خيبته أول مرة مرشدا له فى الأخرى ، فيعاود العمل من طريق أقوم ، وبوسائل أحكم ، ويتقد غيظه على من حال بينه وبين ما يشتهى ، ان كان سبب الاخفاق فى المسعى منازعة منافس له فى مطلبه ، لوجدانه من نفسه أنه الفاعل فى حرمانه ، فينبرى لمناضلته ، وتارة يتجه الى أمر أسمى من ذلك ، ان لم يكن لتقصيره أو لمنافسة غيره دخل فيما لقى من مصير عمله ، كأن هبت ريح فأغرقت بضاعته ، أو نزلت صاعقة فأحرقت ماشيته ، أو علق أمله بمعين فمات ، أو بذى منصب فعزل — يتجه من ذلك الى أن فى الكون قوة أسمى من أن تحيط بها قدرته ، وأن وراء تدبيره ، سلطانا ، لا تصل اليه سلطته » .

هذه صفحة قديمة ، أو كالقديمة ، تعرض لقضية قديمة حاضرة ، بأسلوب سهل مقنع ، بعيد عن الخطابة

والمبالغة ، قريب الى الفطرة وحـــكم الواقع المشاهد •
فما أحوجنا الى بعث تراثنا الحديث ، الذى انزوى
بعيدا عن العيون أمام مزاحمات غير مجدية ، مع شـــدة
الشوق اليه ، ونفعه المؤكد ليس لشفاء القلوب الحائرة،
وحسب ، وانما ليستمر التواصـــل الفكرى والروحى
بين أجيال المفكرين من أمتنا ، وأجيال المريدين لهم فى
كل عصر قادم •

٧

من أين تبدأ النهضات القومية ؟ أو كيف تبدأ ؟ هذا السؤال شاغل المفكرين منذ أوائل عصر النهضة العربية ، وقد جرى القول على اعتبار مطلع القرن التاسع عشر بداية لها ، اذ شهدت تلك الفترة أول تواصل بين بلادنا العربية ، وأوربا ، التى سبقت أشواطا فى مضمار التقدم العلمى ، والنظام الاجتماعى . والعمرانى ، ومن ثم لا تثريب على مفكرينا الذين رأوا أن سر التقدم يكمن فى أن ننسلخ عن ماضينا ، ونخلع نيره الثقيل ، ونمضى خلف أوربا ، نحاول اقتناص ما يمكن اقتناصه من تجربتها الظافرة . هذا القول البراق ينطوى على أخطاء قاتلة ، ويكفى أنه يجعل من أمة ذات تراث عريق ، تابعة ومقلدة ، ومتأخرة الى الأبد عمن تقلد ، لأننا لم نعهد أن يرتفع التقليد الى درجة الأصل من الاتقان . من هنا وجدت اجتهادات

أخرى أكثر وعيا بطبيعة الصراع الحضارى بين الأمم ، وأبعاده . وأسلحته ، ونتائجه • وهكذا ظهر مصطلح جديد ، وخطير ، هو « شخصية الأمة » • وليس القصد من الحفاظ على شخصـية الأمة ، أن تظل تتمايز عن غيرها من الأمم وحسب ، ان هـذه غاية جليلة أيضا ، وتستحق كل ما يبذل فى سبيلها من بحث علمى ، وانفاق مادى ، وحماية روحية ، وحفاظ على التراث • ان هذا التمايز قدر الأمم التى تملك تاريخا عريقا يمتد لآلاف السنين كجذور حية فى تربة الحضـارة الانسانية الشاملة • ان هـذا التمايز يتطلب أن نعود الى ماضينا الزاهر ، بعين الناقد ، ورؤية الخبير بمكامن القوة ، وعوامل الانحلال ، نعود الى هـذا المـاضى الزاهر لا لنعيده الى الحياة • ان الحياة نهر يتدفق ، لا يكف عن الجريان ، وقـانون الأنهـار يأبى أن يعود مصب النهر الى منبعه • والنهضات القومية ليست أمنيـات ، انها تقوم على أسـباب موضوعية ، وبشروط أو تحت ظروف •• الزمن أو طبيعة العصر جزء أساسى فيها ، واذا كان الزمن يمضى ، كموجات النهر الى غير عودة ،

فان هــذا يعنى أن شروط النهضــة تتغير ، أو تتطور ، ما بين عصر وعصر ، وأرض وأرض . واذا فان احيــاء المــاضى ، أو الحفاظ على التراث ، أو الحرص على تمايز الشخصية القومية لا يعنى بالضرورة أن نلوى عنق الواقــع فننظر الى الوراء بدلا من أن ننظر الى الأمام .. انه يعنى القيام بالتحليل العلمى لهذا الماضى، وانتقاء العنــاصر الصالحــة فيه للبقــاء . فاذا كان السؤال : من أين تبدأ النهضات القومية ؟ فان الجواب الذى نراه : تبدأ بتصحيح النظر الى المــاضى وتجديد الحكم عليه برؤية علمية موضوعية . ان هذا التصحيح، وتلك الرؤيــة العلميــة الموضــوعية هى الطريق الى الاختيار الطبيعى ، لاستبقاء عناصر القوة ونفى عناصر الضعف ، دون تخاذل أمام اعتبارات عاطفية ، جعلتنــا تقدس كل ما هو من المــاضى ، ونخشى مناقشــته ، وكأن وجوده التاريخى دليل لا يجحد على صحته وعلى نفعه للمــاضى ، والحاضر والمستقبل !!

كانت انبعاثة هــذه القضية الحــاضرة من وحى قراءة لكتــاب قديم ، هو « كتاب التيجان فى ملوك

حمير » لمؤلفه وهب بن منبه ، الصنعانى ، وقد عاش وهب فى صدر الاسلام بين عامى أربعة وثلاثين هجرية ، وأربعة عشر بعد المائة ، واذا فقد عاصر الصحابة وعاصر التابعين ، وسمع من كثير منهم ، وكما تقول عنه المصادر القديمة ، كان كثير الأخبار ، ينقلها عن الكتب القديمة ، عالما بأساطير الأولين ولا سيما الاسرائيليات ، وكان يقول : سمعت اثنين وتسعين كتابا ، كلها أنزلت من السماء ، اثنان وسبعون منها فى الكنائس ، وعشرون فى أيدى الناس لا يعلمها الا قليل . وسواء صح هذا القول فى نسبته الى وهب بن منبه أو لم يصح ، وسواء صح مضمون الخبر عن وجود اثنين وتسعين كتابا ، أكثرها مجهول ، لكنه تمكن من الاطلاع عليه ، أو لم يصح ، فان هذا كله لا يغض من قيمة كتاب « التيجان فى ملوك حمير » من حيث هو تاريخ أسطورى رائع يشيد بدور اليمن ، وجنوب الجزيرة العربية ، ومنزلتها الحضارية ، وبطولاتها ، قبل الاسلام ، بل منذ بدء الخلق ، الى قبيل بعثة محمد ، صلى الله عليه وسلم . لقد وضع

كتاب التيجان بدوافع انتمائية قبلية ، تريد أن ترفع من شـأن قحطـان ، فى مقابل اعتزاز عرب الشـمال بعد الاسلام ، وهذا النعمان بن بشير ، شاعر الأنصـار ، وهم أصلا من جنوب الجزيرة ، يفاخر بالمجد القديم ، فيقول :

ونحن بنينا سد يأجوج فاستوى
بأيماننا ، هل يهدم السد هادم

فمن ذا يفاخرنا من الناس معشر
كرام ، فذو القرنين منا ، وحاتم

وذو القرنين فى البيت الثـانى ليس الاسكندر المقدونى ، على ما يشيع عن ذلك ، ولكنه ملك يمنى حدثنـا عنه وهب بن منبه فى التيجان أيضـا ، وهو الصعب ذو القرنين بن الحـارث ، الرائش ذى مراثد ابن عمرو الهمال ، ويرتقى بنسبه الى وائل بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود عليـه السلام ، ويمضى مع سلسلة الأجداد حتى يصل الى آدم أبى البشر .

هذا اذا تاريخ أسطورى لم يشهده أحد ، ولم يتحدث عنه كتاب سماوى ، أو تاريخ موثق ، أراد به ابن منبه أن يبرز عظمة المـاضى ، اليمنى ، ومقدرة رجاله العمالقة الأفذاذ ، وهو فى سبيل هـذه الغاية يلغى الزمن والمسافات وقدرة الانسان المحدودة بعمره ، وما تيسر له من اسـتطاعة العمل والانتقال • لكنـه يقدم هذا كله بأسلوب حميم فى حماسته واعتزازه ، وبثقة من شهد ذلك الزمان السحيق ، ورأى تفاصيله ، واطمأن الى حدوثه • نكتفى بمثال واحد نقتبسه من كتاب التيجان لنرقب حرية الخيال وانطلاق التصور ، بالصفات التى ذكرنا • قال وهب : « وكان قد تملك بيت المقدس وملك الشام نمرود بن كنعان بن ماريع بن كنعان بن حام بن نوح • وأنه زحف الى بيت المقدس وقحطان بسمرقند ، فلم يكن لبنى عمـلاق به طاقـة ، فأجابوه•••فهربت النوبة والفرار الى المغرب ، وكان القوط قبل ذلك باليمن ، فتبعتهم عاد الى الشام ، وهربوا من قحطـان الى المغرب ••• ورحلوا عنهم القوط فنزلوا على النيل ، وأخذ قحطان نمرودا أسيرا فقتله وصلبه

ببيت المقدس ، وكان النمرود بن كنعـــان أول قتيل صلب . ثم حج قحطان ورجع الى اليمن ، فعاش مدة طويلة ، ثم مات بمأرب ، وولى أمره ابنه يعرب بن قحطان . وكان ولى الملك من ولد قحطان لصلبه عشرة، الا أنهم من تحت ملك أخيهم يعرب بن قحطان » . ثم يعدد وهب أســماء العشرة ، والممالك التى يحكمونها، وهى تقريبا تشمل العـــالم القديم بأسره ما بين مكة ، وبابل ، وحضرموت ، والحبشة ، وعمـــان وغيرها . يتحدث وهب بن منبه عن القوط والافرنج ومن يسميهم السكس حديث العارف ، عن هزائمهم ، وانسحابهم ، ويصل الى الهملايا والصين وروســيا ... وتتحرك شخصياته دائما من اليمن لتسجل أمجادها فى أطراف الأرض ، وتعود بعد ذلك الى الوطن الأم ، مصـــدر الأمجاد ، وصانع الأبطـــال ، بطريقة بديعة شاعرية ، لا نكاد نجدها فى غير الملاحم العظيمـــة ، كالأليـــادة والأودســـا .

ان كتاب التيجان لوهب بن منبه يمكن أن يصحح فكرتنا عن حجم المعرفة بالعالم عند العرب فى القرن

الهجرى الأول ، ولكن الأهم من ذلك أنه يصحح لدينا رأيا شائعا ليس سليما ولا دقيقا عن ارتباط العقلية العربية بالماديات ، والتصاقها بالواقع ، وعجزها عن بناء عمل خيالى مترامى المساحة واسع النظرة الى عالم المشاهدة وعالم الغيب أيضا • فهذا كتاب قديم ينحدر الينا من القرن الأول ، ليصحح لنا فكرة سائدة عن منزلة الخيال عند العرب • ويضيف الى التاريخ الأسطورى الذى بدأه هوميروس بالالياذة ، هذا الأثر العظيم ، الذى يحق لنا به أن نأخذ مكانا حرمناه جهلا ، أو تجاهلا ، فى عالم الأساطير ، وعالم الشعر على سواء •

حى بن يقظـان

٨

فى وقفتنا هذه ، مع الكتاب القديم ، شىء جديد ، اذ يتوزع موضوعه على ثلاثة كتب ، طرحت الموضوع ذاته ، وان يكن من زوايا مختلفة ، ومن ثم يمكن أن تتعدد اجتهـادات التفسـير ، وهذا بدوره يتصـل بالقضية الحاضرة اتصالا مباشرا • الموضوع الثلاثى الرؤية هو « حى بن يقظان » ، والثلاثة الذين تناولوا قصته ، كل كما يتراءى له ، هم ابن سينا ، الشيخ الفيلسوف ، وابن طفيل ، أديب الأندلس ومفكرها ، والسهروردى الصوفى الحلبى المعروف • وقد اتجهوا الى قصة حى بن يقظان ، يطرحون من خلالها رؤاهم الفلسفية ، وأفـكارهم الدينيـة ، والاجتماعية ، بل ينفسون عن مكنون ما يعتمل فى نفوسهم من مشـاعر شخصـية ، وآلام تعرضوا لها فى حيـاتهم • وقصـة حى بن يقظـان مخترعة من أساسـها ، هى من توليد

الفكر ، وتخيلات العلماء ، وليس بدعا ان ننسب الخيال الى العلم ، فالكشف العلمي يبدأ كافتراض ، أو حدس ، أو تخيل ، ثم تقوم التجربة العملية ، أو المعملية باثبات صحته ، فيصير مسلمة علمية ، وحقيقة موضوعية ، أو لا تثبت صحته فيظل افتراضا تحوم حوله خواطر الشعراء والأدباء ، تتنفس من خلاله أحلامهم وتأملاتهم ، فيثرى الفكر والوجدان ، وينمى الحلم الانسانى ببلوغ الكمال ، أو المثال دون أن يستند الأصل على حقيقة لها وجودها الموضوعى • ونحن نعرف أن قصة حى بن يقظان ، تبدأ من وجوده منفردا فى جزيرة مهجورة ، تقع فى محيط ، بعيدة عن العمران • يجد الطفل حى نفسه وحيدا بين الحيوانات ، وتعطف عليه ظبية من ظباء الجزيرة ، فترضعه ، ومن ثم يرتبط بها ، ويمنحها التعلق الذى يستشعره الطفل تجاه أمه ، ويبدأ بتقليدها ، فيسير على أربع مثلها ، ويأكل من نبات الأرض ، ويسير خلفها ، ويقلدها فى كل ما تصنع ، ويحتمى بها ، ويختبىء كما تختبىء اذا ما دهمه مكروه مما تنطوى عليه الحياة فى جزيرة غير مأهولة

بالبشر • غير أنه باستمرار المعايشة ، ونمو الغرائز الانسانية ، ومنها ملكة التفكير عند هذا الصبى ، حى بن يقظان ، بدأ يفطن الى بعض الفروق العضوية والحركية التى تفصل بينه وبين ما حوله من أنواع الحيوان ، فجسده عار ، فى حين أن لكل نوع من الحيوان غطاء ما شعرا أو ريشا أو حراشيف • كما أنه يستطيع أن ينهض على خلفيتيه ، وتنتصب قامته ، وليست الحيوانات كذلك • من خلال هذه المقارنات ، والتفطن للفروق ، بدأ الفكر يعمل ، فهذا الجسم العارى يحتاج الى غطاء ، وهذه القامة المعتدلة لابد أن لها عملا غير العدو فى الجزيرة لتحصيل الأكل ، وتجنب الخطر • وحين تموت الظبية التى أخذت مكان الأم فى نفس الفتى ، يقف حى عاجزا أمام الجثة ، لا يستطيع أن يدرك معنى الموت ، فهذا جسد الظبية لم ينقص شيئا ، فلماذا تظل ساكنة لا تقدر على الحركة ؟ بل لماذا بدأ جسمها يتحلل ويفقد تماسكه ؟ لابد أن للحياة مبدأ خفيا ، فى داخل هذا الجسم ، وهكذا عاد الفكر يعمل ، ليرتقى فى مدارج القياس ،

والاستنتاج ، حتى يصل الى مبدأ الدين ، وضرورته ، والخالق سبحانه ، وأنه الأول والموجد لكل الكائنات .
ولكن : من أين جاء حى ؟ كيف وصل هذه الجزيرة المنعزلة التى لم تطأها قدم بشر قبله ؟ هنـاك تفسيران .
أحدهما فلسفى طبيعى يقول ان هـذه الجزيرة بمثابة مركز للأرض ، وتمثل الاستواء والاعتدال بين العناصر المكونة لكافة المخلوقـات ، فهى وسـط بين الرطوبة واليبوسة ، ووسط بين الحرارة والبرودة .. والزعم الفلسفى أنه اذا اعتدلت النسب دبت الحياة فى الطين، وهذا يعنى أن حيا بن يقظان استنبات طبيعى تهيأت له ظروف خاصة . والتفسير الآخر يستهدى قصة موسى عليه السلام ، اذ ألقته أمه فى اليم ، حين خافت عليـه بطش فرعون ، وكان أن سبح الصندوق مع تيار النهر حتى رسـا على شاطىء بعيد ، كان سببا فى النجـاة ، فيرى هـذا التفسير الثانى أن أخت الملك أحبت ابن عمها ، وتزوجته خفية ، لمـا عارض أخوها كل زوج يتقدم لها ،كبرياء منه واستعلاء ، فلما حملت ، وجاء الطفل خافت بطش أخيها ، فوضعت طفلها فى زورق

تركت مصيره لحركة الأمواج ، فكان ما كان من وصوله الى الجزيرة ، وتبنى الظبية له .

لقد أقبل فلاسفتنا الثلاثة على تنمية هـذه القصة المخترعة ، لأسـباب فلسفية تتصـل بما ينهجون من سـبل الفكر ، كما تدخلت دوافع الحياة الشخصـية وظروفها فى بعض الأحيان . فالشيخ الرئيس ، ابن سينا ، نزعته عقلية تجريبية ، يرى أن باستطاعة العقل وحده أن يصـل الى المعرفة بالله سبحانه ، دون هـداية من نبى ، لأن مبدأ الألوهية مركوز فى الفطرة الانسانية ، وفى قوانين العقل البشرى . ولهذا اسـتطاع حى أن يعرف الله ويعبده ، حتى قبل أن يتعلم اللغة . وكان حواره مع أبسال وسلامان ، وهما الشخصان الوحيدان اللذان التقى بهما من البشر ، تنمية لمـا عرفه باستنتاج العقل دون معونة من معرفة نقلية . لم يختلف تصـوير ابن طفيل كثيرا عن ذلك ، وان كان تعبيره أقرب الى لغة الفن القصصى ، من عناية بالتصـوير ، ورسم الخلجات ، وتوزيع عناصر التشويق . وينفرد السهروردى بمنهجه فى التصـوف ، كما أنه خلع هـذا المنهج على شخصية

حى • فالسهروردى فيلسوف اشراقى ، يرى أن الانسان يحصـل على المعرفة لا عن طريق العقل ، وأعمـال قوانين الفكر ، وانما المعرفة فيض ربانى ، يشرق على النفس فى ومضـة غير زمانية ، بالرياضـة الروحيـة وحدها ، فالانسان الذى يأخذ جسده بالحزم ، فيضعفه بالصوم ، والصلاة ، والسهر للتفكير والتأمل والعبادة . ضعف الجسـد هـذا يمنح الروح قوة ، يطلقهـا من عقالها ، يكسبها شفافية لم تكن لتتوفر لها وهى غارقة فى روابطها الأرضية وحاجاتها المـادية • وحى بن يقظان عند السهروردى نموذج لطالب المعرفة الاشراقية ، وقد حصـل عليها بالرياضـة الروحيـة والعزلة ، وليس بالتفكير ، والقياس والاستنباط ، كما أراد ابن سينا ، وكما أراد ابن طفيل •

وبعد ••• فما هى القضية الحاضرة التى تثيرها هذه الكتابات القديمة حول قصـة حى بن يقظان ؟ لنستحضر فى نفوسنا ما يقال دائما عن أزمة النصوص المسرحيـة ، لنتذكر الشـكوى المستمرة عن التكرار واللف فى دائرة مفرغة من الموضـوعات التى تطرقها

أفلامنا العربية ، وتمثيلياتنا • لماذا لم نفكر — الى الآن — فى توصيل تراثنا القصصى الى المشاهد والمستمع العربى من خلال أدوات التوصيل الحديثة ؟ • لقد بذلت محاولات محدودة ، عدد قليل من المسرحيات أو التمثيليات ، استمده كتاب معاصرون من المقامات ، أو من السير الشعبية • والقدر الأكبر ، وربما الأكثر جدية لايزال مستبعدا أو منسيا ، فأين رسالة الغفران ، والتوابع والزوابع ، وحكايات البخلاء ، والمحاسن والأضداد ، والفرج بعد الشدة ، وأخيرا ، بل أولا : حى بن يقظان ؟ أليس من العجيب الذى أصبحنا لكثرة حدوثه لا نعجب منه ، أن يتجه أدباؤنا وفنانونا الى أعمال أجنبية ، كتبت لغيرنا ، لتعبر عن أجواء ومشكلات وفكر ، ليس دائما مناسبا لنا ، فيبذلون الجهد الذى يبلغ حد التصنع والتمحل لتتناسب والمشاهد أو القارىء عندنا ، ويهملون عيون تراثنا الفنى ، الذى يشهد له العالم بالامتياز والأصالة ؟ أليس مستغربا أن يتجه غيرنا الى الالياذة ، والى الدراما الاغريقية ، والى أليس فى أرض العجائب ، والى

روبنسون كروزو ، يدعمون بهـا وجودهم الروحى ، وميراثهم الفكرى ، وننصرف نحن عما يميز وجودنا الروحى ، وأصالتنا الفكرية ؟ هـذه قضية حاضرة ، وستبقى كذلك الى أن نحصـل على المؤلف الدرامى المثقف ، والفنان المثقف ، ويتحقق الايمـان بأن سر عظمـة الأمم ، وسر نهوض الحضـارات ، يكمن فى استقلاليتها كخطوة أولى أساسـية ، ونعنى استقلال الفكر ، والشخصية ، قبل استقلال الأرض ذاتها ، لأن استقلال الفكر ، والشخصية هما الحارس والضمان ، ليس لاسـتقلال الأرض وحسـب ، وانما لتقدمهـا وازدهارها أيضا .

٩

قبل أن تتوقف عند الكتاب القديم ، وما يثير من قضية أو قضايا حاضرة ، أود أن أمهد لذلك بايضاح أمرين : عن مفهوم الحضارة ، وعن أساس التجديد. فبالنسبة لبناء حضارة نامية راقية ، لا يتم هذا الا باعمال كل قوى الانسان المبتكرة ، فى جميع الاتجاهات ، فى العلوم ، كما فى الآداب ، فى الفنون ، كما فى الرياضة ، فى الجد ، كما فى التخفف من وطأة الجد ، فى الماديات ، كما فى المعنويات . هذا هو مفهوم التقدم الحضارى ، وهو سر صمود حضارات لمئات السنين ، وسقوط أخرى وتحللها وهى لاتزال فى مرحلة الاعلان عن وجودها .. المواهب الانسانية الخلاقة ، تتجلى روعة ابداعها فى تناغم وتنسيق حركتها الجماعية ، ، فيعلو البناء من كافة أركانه ، ويتكامل اللحن الجميل ، بما يصدر عن جميع الأوتار . هذا

بالنسبة لمفهوم النهضة الحضارية • ومن المعروف أننا
نجتاز مرحلة خطيرة من نهضة عربية حديثة ، تريد أن
تأخذ بزمام المستقبل • ولكن من أين نبدأ ؟ هذا
السؤال مطروح للحوار منذ قرن ونصف القرن • ولسنا
نريد هنا أن نشعب فى الجواب • وقد كان من أكثرها
صوابا وسدادا قول بعضهم : ان التجديد هو أن نقتل
القديم بحثا • فهذا العالم الفاضل يرى أن التجديد ليس
رفضا أو تنكرا أو استهانة بالقديم ، ليس جريا وراء
أحدث صيحات العصر ، نصير بملاحقتها مقلدين ، تابعين
ممسوخين ، كما أن التجديد ليس وقوفا جامدا مع
الماضى ، وتعصبا مغلقا على كل ما ينطوى عليه هذا
الماضى • بداية التجديد أن نبحث فى القديم ، وأن
نمعن فى بحثه دون كلل ، وهنا سيبوح القديم بأسراره،
ويفتح الطريق الى جديد نابع من تحليل هذا القديم ،
يعرف السبب والنتيجة ، ويدرك كيف تعمل قوانين
التطور وفى أى اتجاه • والآن •• أستطيع أن أفضى
باسم الكتاب القديم ، وهو كتاب « الموسيقى الكبير »
للفيلسوف الاسلامى العظيم ، أبى نصر محمد بن محمد

ابن طرخـان ، المعروف بالفارابى ، نسبه الى مدينـة « فـارب » التى ولد بهـا أبو نصر ، وهى من مدن خراسان ، وكان أبوه قائدا تركيا يعيش فى تلك المدنة ، التى نسب اليها ، فقيل : الفارابى .

ومرة أخرى ، سأجدنى بحاجة الى الاعتراف بأن موضوع الموسيقى ليس من الموضـوعات العامة التى يحق لكل مستمع أو متذوق أن يتحدث فى شئونها ، الموسـيقى عـلم له أصـوله وأدواته ، ومناهجـه ، واصطلاحاته . واعترافا بهذا كله فان وقفتى مع كتاب « الموسيقى الكبير » لن تدخل الى مادة الكتـاب فى صميمها ، وانما تشير الى اطاره العام من زاوية البحث عن الجديد ، فى القديم ، كما سبق القول . واعترف مرة أخرى أن باعثا آنيـا كان وراء الالتفات الى كتـاب « الموسيقى الكبير » ، فقد صـدر مؤخرا ، عن المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، بالكويت ، كتـاب جمع ، وبوب ، وضبط ، أغانى الأطفال فى الكويت ، من أول أمرها : أغانى المهد أو الترفيص ، الى أن يشب الطفل ويلعب مع جنسه من البنات أو الصبيان ، الألعاب

الجماعية التى تناسب نوعه وعمره . وقد لفتنى فى هذا الكتاب : « أغانى الأطفال فى الكويت » ، أن كل أغنية قد وضع ازاءها « نوتة » موسيقية ترسم معالم اللحن الذى تغنى عليه هذه الأغنية . لقد كان هـذا تصرفا حكيما من الهيئة التى أشرفت على الكتاب ورسمت منهجه ، فهذه الألحان التى تغنى عليها أغانى الأطفال معروفة أمس ، واليوم ، ولكنها أقل وضوحا غدا ، وربما مجهولة تماما بعد غد ، بعوامل الزمن ، وتبدل المواقع ، واختـلاف وسائل اللهو ، وأنماط اللعب . « النوتة » الموسيقية برموزها العالمية هى الحل الوحيد للحفاظ على التراث الشعبى ، والتراث الموسيقى بشكل عام ، ولقد ضاع جل التراث الموسيقى العربى ، ان لم يكن ضاع كله ، لأن مؤلف الموسيقى ومدونها استخدم الوصـف مكان الرمز ، فراح يتحـدث عن الثقيـل والخفيف ، وعن البنصر والسبابة ، على نحو ما نقرأ من أوصاف أبى الفرج الأصفهانى ، فى « الأغانى » ، حين يريد أن يحدد مسار اللحن لبعض مقاطع الشعر ، ولم يعرف أبو الفرج ، ونيته حسنة ، أن ما هو معروف له

ولأهل زمانه لن يكون معروفا لأهل الزمان القادم ، ما لم تحفظه لغة منضبطة ثابتة فيما تدل عليه . فما أشبه صنيعه بما فعل واضعو المعاجم العربيـــة حين يريدون شرح اسم غريب ، فيصفونه بأنه نبات معروف ، أو دابة معروفة ، يعتقدون أنهم بهذا الصنيع قد أزالوا الغموض وأدوا واجبهم ، ولم يتساءلوا : هــذا النبات أو هذا الحيوان معروف لمن ؟ ومعروف فى أى عصر ؟ وكيف سيتعرف عليــه من لم يره لبعد المكان ، أو احتمـــال الانقراض ؟ ! ولهذا لم يرسموا له صورة ، ولم يقدموا له وصفا شافيا ، ومن المؤلم أن الموسيقى العربية واجهت نفس المصير للأسباب ذاتها ، وان كانت هنالك محاولات لازالة جانب من الغموض ، فانها لاتزال محـــاولات اجتهادية ، تتمنى أن تأخذ الشكل العلمى الجمـــاعى المنظم ، وأن تؤدى ثمرتها المرجوة ، لتجديد الموسيقى على أسس عربية ، تراثية صحيحة .

هذه اذا هى القضية الحـــاضرة التى تثيرها بوحى من كتـــاب الموسيقى الكبير ، للفيلسوف الاســـلامى أبى نصر الفارابى ، فالنهضة العربية ينبغى أن تشمل

جميع الجوانب ، والتجديد ينطلق من الوعى العميق بالقديم • وفى أكثر من بلد عربى فرقـة للموسـيقى العربية تردد ألحان القرن المـاضى على أنها العربية ، وهى واضحة التأثر بالموسيقى التركية ، وهنا يظهر لنا أن الموسيقى العربيـة أعز منالا للسبب الذى قدمنا ، وتحتاج الى اكتشاف من خلال ما وصفه الأصفهانى فى الأغانى ، وما رسم الفارابى من آلات ، وألحـان فى كتابه الذى بدأنا به هذا الحديث •

أما الكتاب ذاته ، الموسيقى الكبير ، فعلى الرغم من أن ما نشر منه محققا ليس كل ما ينطوى عليه من معلومات قيمة ، فانه فى عمق خبرته بالعلوم يحقق شرط النظرة الفلسفية الكلية عن وحـدة المعرفة ، فقد كان الفارابى عالمـا ، طبيبا ، فيلسوفا ، رياضيا ، موسيقيا ، وقد أعانته هـذه المعارف أن تكون انجازاته فى كل ما كتب فريدة مبتكرة فهو صاحب المدينـة الفاضلة ، وهو ـ فيما رأى البعض ـ أول من اخترع العود ، بل قالوا انه اخترع آلة يستطيع الضرب عليها بطرق معينة أن ينقل الانسـان الى حـالات لا يملك عنهـا

حولا ، فاصدار نغم معين يحمله على الضحك ، ولحن آخر يجعله يبكى ، وثالث يحمله الى عالم الأحلام فينام !

كتاب « الموسيقى الكبير » موسوعة تضمنت الأصول الجمالية للموسيقى ، والعلاقة بين الموسيقى والشعر ، وتدرج الأصوات فى العزف مع مقادير الأصوات فى الحلق ، ومناسبة ذلك مع الغناء . وتكلمت عن التأليف الموسيقى ، ووصلت ، أو وصل الفارابى فيها الى اجتهادات تشكر له ، فرأى مثلا أن المؤلف الموسيقى ليس مطلوبا منه أن يجيد العزف ، فالتأليف الموسيقى يقوم على الوعى النظرى بعلاقات الأصوات . وما تحقق من حالات تتحرك بين اثارة اللذة ، أو تحريك الخيال ، أو اثارة الانفعال ، وهى الغايات الثلاثة للألحان بعامة ، والمعرفة بأسرارها ، وكيفية بلوغ مكامنها بالموسيقى لا يتحتم عليه بالضرورة أن يكون المؤلف قادرا أو ماهرا فى العزف ، فهذا الجانب العملى أو التنفيذى ، والمهارة فيه ، لا علاقة حتمية بينه وبين التأليف .

لقد وصف الفارابى جميع الآلات الموسيقية المعروفة فى زمانه ، القرن الرابع الهجرى ، ووصف الأنغام المفردة ، أو الجزئية ، والألحان المركبة ، وحدد الأهداف التى يسعى الموسيقى الى بعثها فى نفوس سامعيه • وهذا كله يكسب الموسيقى العربية صبغة العلم الجاد ، بل العلم الصعب ، الهادف الى الفائدة النفسية ، والمتعة • وهذا ما ينبغى أن يؤصل نظرتنا الى الموسيقى العربية ، والموسيقى الجادة بوجه عام ، وفيه دعوة الى التجديد ، على أساس من المعرفة بالقديم ، ليكتمل لنا شرط التقدم فى هذا المجال •

١٠

كتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » هو الذى نتوقف عنده ، محاولين التعريف به ، واستكشاف قضية حاضرة ، تمسح عن تراثنا غبار الزمن الطويل ، أو بعض غباره ، وتنبه الخواطر الى جانب من ايجابيات هذه الكتب ، أو الزوايا الجديدة التى يمكن أن نطل منها ... عليها . « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » واضح المحتوى من عنوانه ، وهو كتاب موسوعى حقا فى بابه ، موسوعى بأكثر من معنى ، كما سنرى ، وقد توافر على تحقيقه عالمان فاضلان ، أشارا فى مقدمته الى غموض شخصية مؤلفة المجهول ، واكتفيا باستنتاج أن المؤلف المجهول قد اعتمد على النقل من كتب سابقيه فى علم الفلاحة ، وأن هذا النقل يتدرج الى أن يصل الى الربع الأول من القرن الثامن الهجرى ، وبهذا رجح عندهما أن المؤلف عاش ابان القرن الثامن ، كما رجح

عندهما أنه من أهل الشام ، لملاحظات يريانها كافيـة لهذا الترجيح ، فأوصافه لبعض النباتات فى دمشـق وما حولها ، واشارته الى بعض الأسماء الشائعة لأنواع من الفواكه لم تعرف بها الا فى الشام ، ووصفه لبعض الأماكن هنـاك ، مؤشرات تدل على ذلك • ومهمـا يكن من أمر فان محتوى الكتاب ، ومنهجه ، يدلان على أمور هامة ، لم يصرفنا عنها أن المؤلف مجهول ، كما لم يصرف ذلك هـذان المحققان الفاضـلان ، ومعهمـا المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الذى أصدر هذا الكتاب ضمن سلسلته التراثية ، فأدى للعلم والثقافة وللتاريخ أيضا ، بل أدى للغة العربية خدمة نافعة مؤثرة، تستحق التقدير •

فى كتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » ، كما فى كثير من الدراسـات المبكرة ، يختلط عالم الغيب بعالم المشاهدة ، وقد تأتى الحقيقة فى ثوب الخرافة ، وقد يحدث العكس ، وهـذا أمر متوقع فى علوم لم تتحدد مناهج البحث فيها ، ولم يتفق العلمـاء على المسائل التى تندرج تحتهـا ، والوسائل التى ينبغى

اعتمادها فى اختبار هــذه المسائل ، وتصنيفها ، ووصف نتائج البحث فيها • وهكذا ينقل المؤلف المجهول عن المسعودى ــ فى مروج الذهب ــ أن آدم عليه السلام لمــا أهبط من الأرض خرج من الجنــة ومعه ثلاثون قضيبا مودعة أصناف الثمرة ، منها عشرة لها قشر ، ومنها عشرة لثمرها نوى ، ومنها عشرة ليس لها قشر ولا نوى • ثم أخذ يعدد هــذه العشرات المنحــدرة الينا من الجنة ، وهى غالبا من أنواع الفاكهة ، ومع وضوح الخلل فى القسمة العقلية التى صنفت اليها هذه المجاميع الثلاثة ، فان من حقنــا أن نتساءل : من أين جاءت الأنواع الأخرى من النبات ، التى تبدو لنا أكثر أهمية لمعيشة الانسان من الفستق والصــنوبر والنبق والخروب •• الى آخره ؟ على أية حال ، اننا لم نؤثر هذا الكتــاب بحديثنا لنشــير الى سلبياته ، وانما لنضىء مساحة من معرفتنا بالتراث ، وما يمكن أن يجدد من فكرتنا عن الراهن الذى نعيش • ولقد أدى المؤلف المجهول خدمة عظيمة حقا بكتابه هذا ، من حيث غطى أكثر ما نعرف من أنواع النبات ، يذكر اسمه ، وموعد

زراعته ، وأسلوب غرسه ، ونظـام ريه ، ومتى يحصد، ولمـاذا يجود ؟ وأخطر الآفات التى يتعرض لها . وقد أشرنا منذ قليل أننا نعتبر هـذا الكتاب موسوعيا بأكثر من معنى ، وهذه الموسوعية ستكون مدخلنا الى المعرفة بالقضية الحاضرة ، بل بأكثر من قضية حاضرة ، يثيرها هذا الكتاب .

الايجابية الأولى النابعة من هذه النظرة الموسوعية، تتجلى فى الاهتمام بالفلاحة فى ذاتها ، ونحن نعرف أن اللغة العربيـة فى صميمها لغة الصحراء ، بنت الجزيرة العربية التى لم تكن تعرف الزراعة فى أكثر مناطقها ، كما نعرف أن الأدب العربى فى جوهره أدب بدوى ، بدأ بشعراء الحجـاز ونجد وما حولهما ، وحين أراد محمد بن سلام الجمحى أن يضع الشعراء فى طبقات فانه التفت الى شعراء البادية فوضعهم فى أماكنهم من طبقاته ، والتفت عن غيرهم فلم يسنحه هـذه الميزة . وقد خلعت الصحراء والبداوة كثيرا من الفضـائل على هذا الأدب وعلى اللغة التى كتب بها ، كما تركت آثارا سلبية فى بعض المجـالات ، منها احتقار العمل اليدوى

والاستهانة بمن يمتهنه ، وبخاصة مهنة الزراعة ، أو الفلاحة . هنا تظهر أهمية أن نضع هذه المؤلفات عن فن الفلاحة تحت الضوء ، ليس لتنوير تاريخنا العلمى وحسب . ولا نشك فى أن الفلاحة والعمل فى الزراعة علم له أصوله ، ولكن بالاضافة الى ذلك ، لكى نستدرك على بعض الأفكار المتوارثة عن الأنشطة العملية فى ماضينا ، وعن العلاقة بالأرض ، وهى مسألة مهمة ، فى تأكيد معنى المواطنة وتعميق الرابطة بالعمران ، ودعم المفهوم الحضارى للدور الذى قامت عليه حركة الفتح الاسلامى ، واستقرار الدولة الاسلامية .

هذه مسألة أولى ليست بالقليلة ، غير أن هذا الكتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » قامت مادته على اختصارات واختيارات من كتب سابقة عليه فى نفس الفن ، وهذا النهج من مؤلفه المجهول يفتح أمامنا الطريق الى استكشاف قانون لتطورنا العلمى فى هذه الحقب المترامية من ماضينا ، فما حجم النقل عن الماضى ؟ وماذا أضيف الى كتب السابقين ؟ وفى أى

اتجـاه أضيف ؟ وعـلام تدل الزيـادة أو النقص فى المعلومات ؟ وما هى الظروف الموضوعية التى أحاطت بعملية الاختيار والاختصار ؟ ان هذا العمل ، لو بدأناه فى كافة علومنا العربية التراثية ، سيضع أمامنا خريطـة واضحة القسمات ، لتاريخنا العلمى الذى لا نعرف عنه غير آراء متناثرة ، وأحكام مبتورة وأخطاء تأخذ عند بعضنا شكل المسلمات •

يستطيع دارس اللهجات الحديثة ، والمعنى بهجرة الكلمات بين الأقاليم أن يجد مادة جديدة فى هـذا الكتاب ، لأنه حين يذكر اسم نبات فى اقليم فانه يذكر ما تطلق الأقاليم الأخرى على نفس النوع ، وربما علل اختلاف التسمية بشىء من التاريخ المجهول ، الذى لم يتعود المؤرخون على ذكره أو الاهتمـام به • مثـل ما يذكر عن افلاح البطيخ ، فيذكر أنه نوعان : برى ، وبستانى • والبرى يسمى الحنظل ، والبستانى ينقسم الى : هندى وصينى وخراسانى •

ويذكر أن الهندى يسمى بمصر البطيخ الأخضر ، أما الصينى فيسمى الأصفر ، وهـذا يعنى أن ما نطلق عليه الآن « الشمام » كان يسمى فى زمنه « البطيخ » ، وهو يحمـل نفس التسمية حاليا فى بعض البـلاد . أما البطيخ الخراسانى ـ هكذا يقول المؤلف المجهول ـ فانه يسمى بمصر العبدلاوى ، منسوبا لعبد الله بن طاهر ، فانه الذى دخل به الى مصر ، وهو بطيخ أصفر أيضا وهنـاك بطيخ مرقش من ثلاثة ألوان : الأحمر والأصفر والأسود ، ويطلق عليه : الزبش ، بسـبب لونه ، واللفاح ، وفى العراق يسمى دستنبوى ، ومعناها بالفارسية رائحـة اليد ، ويعرف فى الشام بالشمام . والمؤلف المجهول ، الى جانب هـذا التسجيل الدقيق لأسماء الثمار فى مختلف المناطق ، يضـع فى سـياق كتابه الكثير من أبيات الشعر ومقطوعاته ، التى قيلت فى وصف هـذه النباتات ، أو قيلت فى وصف النساء مشبهات بالثمار الناضجة ، أو فيما يناسب من حالات النفس أو حالات الحياة . والمؤلف بهذا الصنيع يقدم

كتابا مهمـــا لدارس الأدب ، والبـــاحث فى الصـــور البيانية ، ومع هذا فانه يقدم لنا مثالا طريفا للتأليف العلمى ، حين يمتزج بالأدب والفن ، فيقدم للقارىء العادى والمتخصص معا ، مادة علميـــة صحيحة فى سياق ممتع ، يحقق الفائدة ، واللذة ، ويفتح فى الذهن آفاقا جديدة ، تحرك الفكر ، كما تؤثر فى الشعور ، وتكشف عن وحدة المعرفة فى نهاية المطاف .

١١

صاحب الكتاب القديم ، الذى نعنى به ــ فى هذه الوقفة ــ من أشــهر كتاب القرن الثالث الهجرى ، ان لم يكن أشهرهم على الاطــلاق • فقد نــال أدب الجاحظ من الذيوع ما تجاوز به المثقفين الى عامة الناس، ممن يتابعون وسائل النشر الحديثة المقروءة ، والمسموعة والمرئيــة • وكان كتابه « البخلاء » هو الطريق الممهد لهذا الانتشار ، كما كان كتابه « الحيوان » سبيلا آخر لأن يذكر الجاحظ بين علمــاء ليس الأدب بضاعتهم • وقد كتبت دراسات تقارن بين « حيوان » أرســطو ، « وحيوان » الجاحظ ، ولم يكن الجاحظ فى نزعتــه العقليــة الاحتجاجيــة ، وقوله بالوسطية فى الصفات وألوان السلوك ، بعيدا عن التأثر المباشر بأرسطو ، كما كتبت دراســات تربط ما بين بخــلاء الجاحظ ، ومسرحية « البخيل » لموليير ، وهذا الربط من قبيل

الموازنة ، ولا تعين عليه مناهج الأدب المقارن ، التى تشترط أول ما تشترط وجود صلة وتأثير مؤكد من السابق فى اللاحق ، وهــذا ما لم يقم عليه دليل ، بين الجاحظ ، السابق ، وموليير ، اللاحق • وقد عكس كل من الأثرين الخصـــائص الثقافيـــة والروحيـــة المميزة للموروث عند كل من الأمة العربية ، فى بخلاء الجاحظ ، والأمة الفرنسية فى بخيل موليير •

الكتاب الذى تتوقف عنده لم ينل شهرة البخلاء ، وللكتب حظوظ وأقــدار كالبشر ، اذ لم ينل كتـــاب « التربيع والتدوير » أو « رسالة التربيع والتدوير » ما ناله البخــلاء من انتشار ، ومع هــذا فان « رسالة التربيع والتدوير » نهج غير مسبوق فى أسلوب التأليف ، قبل عصرها وبعده ، واننا اذ نتمهل قليلا عندها ، نشعر بأن هذه الكلمات لن توفيها حقها ، وأنها اذا استطاعت أن تثير نحوها الالتفات ، وأن تشـــير الى منزلتها فى الأسلوب الفنى المبتكر غير المسبوق ، فحسبها ذلك •

« والتربيع والتدوير » ، كما يقول صدر الرسالة ، كتبت للسخرية من أحمد بن عبد الوهاب ، أحد أصحاب محمد بن عبد الملك الزيات ، الوزير المشهور • غير أننا نرى أن هذه الشخصية لم تكن أكثر من نقطة انطلاق للسخرية من الأدعياء ، كل الأدعياء في جميع العصور • يكفى أن تتأمل العنوان : « التربيع والتدوير » ، فالمربع والدائرة لا يلتقيان من الناحية الشكلية ، ومع هذا فانهما يتنازعان ادعاء الكمال ، فالمربع شكل كامل ، وكذلك الدائرة • واذا ثبت الكمال لأحدهما فان الآخر يستحيل أن يكون كذلك ، الا أن يكون كمال النقص !! وهذا هو ملتقى الأدعياء ، حيث يرون أنفسهم أكمل الناس ، ويراهم الآخرون عكس ذلك •

ان افتتاح الرسالة بالوصف الحسى العام لأحمد بن عبد الوهاب ، ينتهى الى هذا المعنى : التنازع الى درجة التضاد ، أو الادعاء ، الى حد الانتقال الى الاتجاه العكسى ، يقول الجاحظ : « كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر ، ويدعى أنه مفرط

الطول ، وكان مربعا ، وتحسبه لسعة جفرته ، واستفاضة خاصرته ، مدورا ، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع ، وهو فى ذلك يدعى السباطة والرشاقة ، وأنه عتيق الوجه ، أخمص البطن ، معتدل القامة ، تام العظم، وكان طويل الظهر ، قصير عظم الفخذ ، وهو — مع قصر ساقه — يدعى أنه طويل الباد ، رفيع العماد ، عادى القامة ، عظيم الهامة ، قد أعطى البسطة فى الجسم ، والسعة فى العلم ، وكان كبير السن ، متقادم الميلاد ، وهو يدعى أنه معتدل الشباب ، حديث الميلاد .

ان تكرار الفعل — الوصف — « يدعى » يوجه اهتمام القارىء الى ما تدل عليه الأوصاف الحسية الساخرة ، من صفات نفسية تقوم على مخادعة النفس ، ومحاولة خداع الآخرين ، واذا كان هذا يحدث فيما لا مجال فيه لخداع ، وهو الصورة الظاهرة للانسان ، فهو فيما يخفى من الجوانب الأخرى للشخصية ، مثل المعرفة ، والكرم ، والخبرة بالحياة وبالناس ، وما الى ذلك من صفات نفسية ، سيكون أحمد بن عبد الوهاب فيها أشد ادعاء بعكس ما فيه .

وهــذا ما يسجله الجــاحظ مستخدما حجج المنطق ، ومعرفته الواسعة بالفلسفة والتاريخ والعقائد .

وبعد .. فلسنا نريد ، واذا أردنا لن نستطيع ، أن نوفى « رسالة التربيع والتدوير » حقها أو بعض حقها فى هــذا المــدى الزمنى المحــدود ، ومن ثم نكتفى مضطرين بما قدمنا ، لنتساءل : أين القضية الحاضرة ، التى نضعها تحت ضوء الحداثة ، فى قراءتنا الجديدة لرسالة التربيع والتدوير ؟ .

سنجد فى حدود هذا التوجه ــ أكثر من قضــية ايجابية ــ أولها أن الجاحظ فى هذه الرسالة يضــع الأساس الفلسفى لفن السخرية ، وهو غير مسبوق فى محاولته هــذه ، ربما فى جميــع الآداب المعروفــة . لأرسطو اشارة عابرة عن فن السخرية ، وقد ربطــه بالانقلاب المفاجىء ، وبأن يحمل الكلام عكس ما يعلن ظاهره ، كالذم عن طريق المدح ، أو المدح بما ظاهره الذم . أما الجاحظ فانه يهتم بالأســاس النظرى لفن السخرية ، وهو ما لم تتعوده فى دراسات القــدماء ،

أو أكثرها ، وهـذا الأساس يعتمد على المنطق ، كما يعتمد على التحليل الاجتماعى والنفسى ، وهذا كله جديد ينبغى أن يضاف الى رأينا فى أدبنا القديم ، فالسخرية عند الجاحظ هدفها الاصلاح والتقويم ، ولا ينبغى أن تلحق ضررا بالآخرين ، والسخرية خير من الجد ، فى رأى الجاحظ ، لأن ما جعل الشىء قبيحا هو أقبح من الشىء ذاته ، كما أن ما جعل الشىء حسنا هو أحسن من هذا الشىء !!

وفى هذه الرسالة يدافع الجاحظ عن فن السخرية والهزل دفاعا ذكيا رائعا ، فالهزل دليل الغنى ، وحسن الحال ، وفراغ البال ، وأنه مستراح وجمام ومحبة ، وصاحبه فى رخاء ولذة بعكس الجد فهو دليل الحاجة ، وأنه تعب ومشقة ، ومبغضة وبلاء وألم . ثم ، بعد هـذا التحليل الاجتماعى السيكولوجى ، يستخدم المنطق فيقول : وانما تشاغل الناس ليفرغوا ، وجدوا ليهزلوا ، كما تذللوا ليعزوا ، وكدوا ليستريحوا .

أما القضية الثانية الحاضرة ، فهى ماثلة

فيما تجسده هذه الرسالة من مقدرة على رسم الشخصية الانسانية رسما كاريكاتوريا ، يتجاوز الشخص المعين الى الصنف أو الصفة ، فأحمد بن عبد الوهاب ليس الا ذريعة لتصوير الادعاء ، والسخف فى أعلى درجاتهما ، ولم يؤثر عن عمل فنى عربى حتى عصر الجاحظ أن أخذ هذا الامتداد الكمى ، والاحاطة النوعية بالصفات الحسية ، والمعنوية ، والسلوكية لشخص واحد ، ومن شأن هذا أن يصحح فكرتنا عن ما ترسب فى أفكار بعضنا من أن الأديب العربى القديم لا صبر له على المعالجة العميقة المستفيضة ، وأن الذكاء العربى يتجلى فى التعليق الخاطف ، والعبارة العابرة ، وفى الصور الجزئية ، ولا يأخذ شكل التصميم الفنى ذى الأبعاد والطبقات والدرجات • ثم تأتى القضية الأخيرة ، وهى تشير الى موليير مرة أخرى ، فاذا كان بخلاء الجاحظ ، يستدعى بخلاء موليير ، فان هذه الرسالة تستدعى مسرحية أخرى ، هى المثرى النبيل ، أو البرجوازى النبيل •• انه ادعاء من نفس النوع ، وان يكن خاضعا لمواصفات البناء المسرحى • فهل تكون

علاقة الكاتب الفرنسى ، بالجاحظ مجرد تشابه أم أننا أمام موضوع جديد ، وان يكن بحاجة الى دليل ؟ !

وبصفة عامة ، ان رسالة التربيع والتدوير يمكن أن تمنحنا الآن ، وبالقراءة التحديثية عملا مسرحيا عربيا أصيلا ، كما يمكن — على المستوى النظرى — أن تضع اطارا فلسفيا وفنيا لأصول السخرية والهزل • وما أحوجنا الى ذلك فى فنوننا المعاصرة •

الفخرى : فى الآداب السلطانية

والدول الاسلامية

١٢

ستبقى القضية الحاضرة دائما ، الشاغلة لاهتمامنا جميعا محكومة بمبدأ التجديد ، من خلال منظور محدد للتجديد ، يقوم على الوعى بالقديم ، وعيا علميا دقيقا ، يتخلص من الأخطاء الشائعة ، وأسر الأقوال المشهورة ، والرضاء بأن ما قيل عن القديم فيه كفاية ، وينبغى التوجه الى المستقبل ، لأن المستقبل فى هذا القديم ذاته ، لا بمعنى العودة الى الوراء ، أو تجميد حركة التاريخ ، وانما بمعنى أن القديم هو الأساس وهو الخاصة المميزة ، وهو التجربة الشعورية واللاشعورية ، ودورنا المنوط بنا هو المعرفة ، والتحليل، والانتقاء ، أى انتقاء العناصر الصالحة فى هذا القديم ، لننميها ، ونطورها ، ونجدد شخصيتنا من خلالها ، لتبقى لهذه الشخصية أصالتها وتميزها . لم يكن من هذه المقدمة بد ، كى أضع تحت الضوء جانبا من كتاب

قديم ، ألفه محمد بن على بن طباطبا ، فى القرن السابع الهجرى ، أما الكتاب فهو « الفخرى : فى الآداب السلطانية ، والدول الاسلامية » . والمؤلف يجمل محتوى كتابه بقوله : « هذا كتاب تكلمت فيه على أحوال الدول وأمور الملك ، وذكرت فيه ما استظرفته من أحوال الملوك الفضلاء ، واستقريته من سير الخلفاء والوزراء » . لن تصرفنا اشارته الى الاستظراف عن الشعور بجدية الكتاب ، ورصانته العلمية ، لم يكن الاستطراد بذكر النوادر والأخبار غريبا على عقلية المؤلف العربى فى أى فن حتى فى الطب والفلسفة ، وحتى فى كتب الفقه ، وقد قسم ابن طباطبا كتابه « الفخرى » الى قسمين ، تكلم فى أولهما عن الأمور السلطانية ، والسياسات الملكية — حسب تعبيره — وخواص الملك التى يتميز بها عن السوقة ، والتى يجب أن تكون موجودة أو معدومة فيه ، وما يجب له على رعيته ، وما يجب لهم عليه ، أما القسم الثانى فقد تكلم فيه على أشخاص الخلفاء ، وأهم أعوانهم من الوزراء والقادة ، بدءا بالصديق ، رضى الله عنه ، ثم بالدولة

الأموية على ترتيب خلفائها ، ثم العباسية كذلك ، مع اهتمام بالقوى المتغلبة على أطرافها ، والمنافسه لها ، حتى سقوطها . لقد وضح لنا بعد هذا الاجمال لقسمى الكتاب ، أنه انتقل بين منهجين : معيارى ، ووصفى ، فى الأول تكلم عن مبدأ الملك ، وأسباب رقى الأمم ، وهو هنا ينطلق من رؤية موضوعية ، تتطلب الكمال بصرف النظر عن الوقائع المماثلة ، والواقع الذى جرى، فقد أجل فيه القول ، واحتفظ له بالقسم الثانى ، الوصفى ، الذى يسجل ما حدث ، كما حدث . مع شىء من التعليق . ونستطيع أن نقول ان هذا الجزء الأخير تاريخ صريح ، له أشباه ونظائر فى كتب أخرى نقل ابن طباطبا عنها ، وأشار اليها ، أما الجزء الأول فانه أدخل فى النظريات السياسية ، ولهذا نقدمه الى المهتمين بالعلوم السياسية ، فيضاف مثل هذا الكتاب الى ما يتجه اليه الاهتمام عادة من كتابات الفقهاء وأصحاب الفرق الاسلامية . قد يكون جانب النظرية عند هذا الفريق الأخير أكثر صلابة فى الأسس المذهبية أو الفكرية التى يقوم عليها ، ومع هذا يبقى

« الفخرى » وما احتوى دلالة خاصة ، انه يعبر عن الرأى العام المثقف ، فى نظرته الى تشكيل الدولة الاسلامية ، وتصويره لعلاقات القوى المكونة لها .
وهنا نلاحظ أن المؤلف أعطى أهمية عظيمة لشخص قائد الدولة ، أو الملك ، وعلق عليه أهم أسباب التقدم والازدهار والنصر الذى يتحقق للدولة ، ككل ، فى كافة الميادين ، وأرجع اليه جل ، ان لم يكن كل أسباب التدهور والاضطراب التى تلحق بالبلاد فى عصره ، فكأن ابن طباطبا أخذ بالرأى المشهور الذى يجمله القول بأن المجتمعات كالسمك تفسد من رؤوسها ، فاذا كان الرأس صالحا صلح كل شىء والعكس صحيح ، ولم يأخذ بالرأى الآخر ، الذى تبلوره العبارة : كيفما تكونوا يول عليكم . ومع هذا فاننا نلمح اهتماما بالمجتمع ، ماثلا فى مقدمة الفخرى ، أو لنقل : اهتماما بالثقافة السياسية وضرورة اتاحتها للجميع ، حكاما ومحكومين ، كبارا وصغارا . يقول ابن طباطبا : « وهذا كتاب يحتاج اليه من يسوس الجمهور ، ويدبر الأمور ، وان أنصفه الناس أخذوا أولادهم بحفظه ،

وتدبر معانيه ، بعد أن يتدبروه هم ، فما الصغير بأحوج اليه من الكبير » • بل يمضى المؤلف الى خطوة أبعد ، حين يرى أن التربيـة السياسـية أهم من التربيـة الاجتماعية ، لسبب محـدد تبرزه كلمـاته • يقول : « وهذا الكتاب ان نظر بعين الانصاف رئى أنفع من الحماسة التى لهج الناس بها ، وأخذوا أولادهم بحفظها، فان الحماسـة لا يستفاد منها أكثر من الترغيب فى الشجاعة ، والضيافة ، وشيء يسير من الأخلاق ••• وهذا الكتاب يستفاد منه هـذه الخصال المذكورة ، ويستفاد منه قواعد السياسة ، وأدوات الرياسـة • فهذا فيه ما فى الحماسة ، وليس فى الحماسـة ما فيه »

« فصاحب الفخرى » اذا يرى أن التربية السياسـية بطبيعتها اجتماعية ، أو متضمنة للأخلاق الاجتماعية ، دون العكس ، وهذا صحيح بالطبع ، ودقيق فى تصور العلاقـة بين السياسـة والنظـام الاجتمـاعى ، وبين السياسى ، أيـا كان موقعه ، والجمهور الذى يسوسه ويدبر أموره •

يهتم المؤلف — كما ذكرنا — برأس الدولة ،
ويسميه « الملك » اختصارا وخروجا من تعدد الألقاب
فيعصره ، وفي غير عصره ، فيقول : « ان الملك الفاضل
هو الذى اجتمعت فيه خصال ، وعدمت فيه خصال » .
ويجعل « العقل » أول الخصال المطلوبة ، فبه تساس
الدول ، بل الملل ، وهذا شرط منطقى ، يأتى بعده
العدل ، ثم العلم . ويتوقف عند صفه العلم ، كى يبين
خطره ، والنوع المطلوب منه للملك ، قال بعض
الحكماء : الملك اذا كان خلوا من العلم ، كان كالفيل
الهائج لا يمر بشىء الا خبطه ، وليس المراد بالعلم فى
الملوك التبحر أو التخصص فى فرع من فروع المعرفة
والاغراق فى تتبع مسائله ، فهذا التخصص الحاد ليس
مطلوبا منه ، بل هو ضد تفتح عقله وفكره وتنوع
قدراته . قال معاوية : ما أقبح بالملك أن يبالغ فى
تحصيل علم من العلوم . وانما المراد من العلم فى الملك
هو ألا يكون له أنس بها ، الا بحيث يمكنه أن يفاوض
أربابها فيها ، مفاوضة يندفع بها الحال الحاضر ،
ولا ضرورة فى ذلك الى التدقيق . بعبارة عصرية :

ان ثقافة رأس الدولة ينبغي أن تتنوع فى حدود المستوى الذى يجعله قادرا على مخاطبة أهل الاختصاص والفهم عنهم • ويمضى صاحب الفخرى يستكمل الصفات الواجبة ، فيذكر الخوف من الله تعالى ، والعفو عن الذنوب ، وحسن الصفح عن الهفوات ، والكرم ، والهيبة ، والاطلاع على غوامض أحوال المملكة •• الى آخر الصفات المستحبة ، ليمضى عنها الى الصفات العكسية • وهذا الاهتمام العظيم بقمة الهرم الاجتماعى له أسباب يذكرها ابن طباطبا ، أسباب نفسية مركوزة فى طباع البشر ، فالملك ليس مجرد شخص ؛ انه قدوة • ومثال • تحت عنوان « الناس على دين ملوكهم » يقول : « واعلم أن للملك أمورا تخصه يتميز بها عن السوقة ، فمنها أنه اذا أحب شيئا أحبه الناس ، واذا أبغض شيئا أبغضه الناس ، واذا لهج بشىء لهج به الناس طبعا أو تطبعا ليتقربوا بذلك الى قلبه » • ويحيلنا المؤلف على المشاهد من أحوال الناس زمن الخلفاء الراشدين ، وكيف ساد الخلق الاسلامى ، ثم كيف تحول الأمر فى زمن بنى أمية الى العصبية

للعروبة ، ثم .. كيف أصبح الميل الى الترف ، وحياة البذخ تيارا غالبا فى العصور العباسية .

ويفطن ابن طباطبا الى معنى قريب مما بنى عليه كتاب « العقد الاجتماعى » المشهور ، فيذكر أن من الحقوق الواجبة للملك على الرعية التعظيم والتفخيم لشأنه فى الباطن والظاهر ، كما أن من حقوق الرعية على الملك حماية البلاد ، وتحصين الأطراف ، وحفظ الأمن ، ثم يقول فى عبارة جامعة رائعة : « فهذه حقوق تلزم السلطان ، تجرى مجرى الفروض الواجبة ، وبهذه الأمور تجب طاعته على رعيته » . هذا قليل من كثير كتبه صاحب الفخرى فى كتابه عن شخصية الملك ، فاذا قرىء الجزء التاريخى الخاص بدول الاسلام ، من عهد الراشدين الى سقوط بغداد ، وانقضاء العصر العباسى ، يستطيع المتأمل والباحث أن يجد معالم نظرية سياسية عن أساس الملك ، وقانون التطور فى علاقات القوى ، التى يتكون منها المجتمع ، وعلى أى أساس كان صعود الممالك ، ولماذا هبطت بعد حين ؟ !

١٣

« المحاسن والمساوىء » هو الكتاب القديم الذى نعنى به فى وقفتنا التراثية هــذه ، وقد ألفه الشيخ ابراهيم بن محمد البيهقى ، جمع فيه بين فنون شتى ، من التاريخ ، والسير ، والنوادر ، والطرائف والأشعار ، والأمثــال ، والأقوال الحكيمة . وليست هــذه ميزة يختص بها ، فتاريخ الفكر العربى ، يعرف عددا من الكتب الموسوعة التى جمعت بين هذه الفنون ، وأكثر منها على سبيل الاستطراد أو الشمول ، بدءا بالبيان والتبيين للجاحظ ، واستمرارا مع عيون الأخبار لابن قتيبة ، والعقد الفريد ، لابن عبد ربه ، وصبح الأعشى للقلقشندى ، وغــير هؤلاء أيضــا ، أما ما يختص به « المحاسن والمساوىء » فهو طريقته فى تقديم المعلومات ، انه ــ كما جاء فى عنوانه ، يذكر محاسن الشىء ، ثم مساوئه كلا فى باب مستقل على التوالى . فاذا احتكمنا

الى المنهج فان كتاب البيهقى يكون مسبوقا فى بابه بكتاب واحد للجاحظ ، هو كتاب «المحاسن والأضداد» والعلاقة بين العنوانين لا تخفى ، فأضداد المحاسن هى المساوىء بالطبع . ولكن ، من الحق ان هذه الصلة لا تتجاوز الاطار العام الى المحتوى ، فقد اعتمد عليها الجاحظ من قبله ، بحيث لا يصح القول بأنه مقلد فى أكثر من المنهج . وسواء كان العنوان : المحاسن والمساوىء ، كما أراد البيهقى ، أو المحاسن والأضداد ، كما شاء الجاحظ من قبله ، فان هذا المنهج القائم على المقابلة بين الضدين ، يعتمد على مبدأ فنى ، فالأديب المقتدر — فى رأى طائفة من النقاد العرب ، هو الذى يستطيع أن يمدح الشىء وأن يذمه فى نفس الوقت ، أى أنهم ربطوا بين المهارة الفنية ، والقدرة على اكتشاف وجه حسن فى الشىء الذى يستحق الذم ، ووجه سيىء فى الشىء الذى يستحق المدح . على أننا نرى فى هذا المنهج رأيا آخر لم يلتفت اليه القدماء ، ولعل تأليف هذا النوع من الكتب يدل عليه ، دون أن ينص على ذلك ، فنرى أنه يعبر عن اقتناع بمبدأ

النسبية ، فليس هنالك شيء كله حسن مطلق ، ولا شيء كله سوء مطلق ، وانما يتوقف الحسن ، وضده على مجموعة من الشروط الموضوعية أو الذاتية ، تكون في الشخص ، أو الموقف ، أو الحاضرين ، الى آخر ما يحيط بأي عمل ، وصفة من ظروف • ان الأشياء لا توجد فرادى ، حتى وان بدت للنظرة القاصرة كذلك ، فكل عمل يأتي في سياق ، سياق من الزمان ، والمكان ، والشهود وغير ذلك من الظروف المحيطة • وعلى انسجامه مع هذه الظروف وملاءمته للسياق الذي جاء فيه يتوقف نصيبه من القبول أو الرفض ، من الحسن أو ضد ذلك • هذه قضية لها أساس فلسفي ، ليتها تحظى بقدر من العناية في تحليل مادة هذه الكتب ، فاذا صح ما رأيناه فان أدبنا العربي يكون قد سبق الى مبدأ عميق الدلالة ، في تصوير الفعل الانساني ، وعلاقات الأشياء ، بل في تصوير الوجود الانساني ، وصورة الكون •

وهذه القضية — على أهميتها — ليست كل ما نريد من وقفتنا مع كتاب الشيخ ابراهيم البيهقي •

لقد ذكر عشرات من المحاسن لأشياء تعد بالعشرات أيضا ، ما لبث أن ذكر مساوئها ، محاسن المفاخرة ، ومساوئها ، محاسن الشكر ، ومساوئه ، محاسن الرجال ، ومساوئهم ؛ محاسن الندامة ، ومساوئها ، حتى محاسن الكذب ، ومحاسن الحبس ، ومحاسن المزاح ... فنون شتى ، لا تعتمد على براعة الذهن بقدر ما تعتمد على كثرة المحفوظ . والخبرة بالتراث والمعرفة بالرجال والأخلاق . لقد بدأ الكتاب بمحاسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومحاسن صحابته ، وبخاصة خلفاؤه الراشدون على ترتيب امارتهم للمؤمنين . وفى هذا القسم سجل البيهقى صفاتهم العظيمة ، وأعمالهم الصالحة فى خدمة العقيدة ، واعلاء كلمة الله .

ونتوقف عند بعض ما كتبه عن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم . وننبه هنا ، الى أن ما ذكره البيهقى فى كتابه لم ينفرد به ، ولم يسبق اليه ، وأننا نثير هذه القضية الحاضرة من خلال كتابه ، لوقفتنا معه ، ليس أكثر . لقد أضاف الى رسول الله معجزات

وغرائب ، لم يكن اثبــات نبوته بحاجة اليها ، ولا هى
تضفى على شخصه الكريم ما ليس متوفرا له من نبل
الصفات . ولسنا بصــدد احصاء المعجزات المحمدية ،
وما الذى أجمع عليــه كتاب السير ، وما الذى انفرد
به بعضهم ، يدفعه حسن النية الى تسجيل كل ما يساق
اليه ، كما قال ابن اسحق معتذرا عن كتابة أشــعار
عربية مقفاة موزونة حسب أعاريض الخليل منســوبة
الى آدم أبى البشر ، والى هود وثمود !! ان الاجمــاع
منعقد على أن القرآن الكريم معجزة محمد الخالدة ،
وقد صدق بعض علمائنا المعاصرين حين أشار الى هذا
الفارق بين معجزة محمــد ، ومعجزات من ســبقه من
الأنبياء . ان شيئا لم يبق لهم غير ما يذكره القرآن
لهم ، فلا عصــا موسى بقيت ، ولا الرجل الذى أحياه
عيسى نعرف له قبرا ، ولا ناقة صــالح تركت أثرا ،
ولكنك اذا سألت عن معجزة محمد ، فى أى مجلس ،
ستمتد أكثر من يد تستخرج المصاحف من الجيوب ،
وليس ببعيد أن يتلى عليــك كامــلا من أفواه بعض
الجالسين !! هــذا هو القرآن معجزة محمد صلى الله

عليه وسلم . فكيف عرض الكتاب محاسن هذا الرسول !! انه يتوقف عندما أسماه « محاسن شهادات السباع له بالنبوة ، ونتبه ــ مرة أخرى حتى لا نظلم البيهقى ــ أنه لم يقتصر على هذا النوع من المعجزات ، ولكنه أعطاه حجما واضحا ، ولهذا نثير القضية حول هذا الموضوع ، وهو كيف نكتب سيرة الرسول ، ونقدمها الى شبابنا المثقف ، الذى يتعلم وفق منهج يحرص على تنمية الادراك العقلى ، ويحتكم الى العقل والتجربة فى كل شىء . وصحيح أن للمعجزة منطقها الخاص . كما أنه من الصحيح أن معجزة محمد عقلية قبل كل شىء . يقول صاحب المحاسن والمساوىء :
« فمن ذلك ما روى أن أبا سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، خرجا من مكة ، فاذا هما بذئب يكد ظبية ، حتى أن نفسه كاد أن يبلغ ظهر الظبية ، أو شبيها بذلك ، اذ دخل الظبى الحرم فرجع الذئب ، فقال أبو سفيان : ما أرض سكنها قوم أفضل من أرض أسكنها الله ايانا ، أما رأيت ما صنع الذئب . أعجب منه حين رجع . فقال الذئب : أعجب من ذلك ،

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بالمدينة ، يدعوكم الى الجنة ، وتدعونه الى النار . فقال أبو سفيان : واللات والعزى لئن ذكرت ذلك بمكة ، لنتركها خلوا . وهناك ذئب آخر ، تحدث الى رافع بن عميرة بن جابر ، وقد آخذ شاة من غنمه ، فطارده رافع ، وقال متعجبا : عجبا للذئب يحتمل ما حمل . فأقعى الذئب غير بعيد ، وقال : أعجب منه ، أنت أخذت منى رزقا رزقنيه الله تعالى . فقال رافع : يا عجبا للذئب يتكلم ، فقال الذئب : أعجب من ذلك الخارج من تهامة ، يدعوكم الى الجنة ، وتأبون الا دخول النار . وتذكر القصة أن الرجل أقبل على النبى ، وقد جاء جبريل ، فأنبأه بما كان ، فصادق جبريل على ما سمع » .

لا مفر ، فى هذه الحالة . من الفصل بين النية ، والعمل ، فالذين أضافوا هذه القصص الى سيرة الرسول كانت نيتهم طيبة ، أو هذا ما ينبغى أن

نعتذر به عنهم ، أرادوا الوعظ والاغراب ، وتسجيل الخوارق لتأكيد الخصوصية ، فألحقوا بالسيرة الانسانية العطرة ما ألحقوا بها ، مما يصدم الفكر ، ويبلبل الثقة ، ويشتت الاعتقاد ، وفى الكتاب نفسه ، أخبار وأحاديث رائعة ، تؤكد بشرية محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وخضوعه لكل ما يخضع له البشر ، فيما عدا تلقى الوحى ، وما يجب له من العصمة ، فقد كان — كما يذكر البيهقى — يأكل على الأرض ، ويجالس الفقراء ، ويمشى فى الأسواق ، ويتوسد يده ، ولم يأكل قط وحده ، ولا ضرب عبده ، ولا نزع يده من يد مصافحه حتى يكون الرجل هو الذى يرسلها ، وكان يقول : لو دعيت الى ذراع لأجبت ، ولو أهدى الى كراع لقبلت . وقد ملك جزيرة العرب — كما يقول الكاتب — ومع هذا توفى — عليه السلام وعليه دين ، ودرعه مرهون فى ثمن طعام أهله ، لم يبن دارا ولا شيد قصرا !! هذه — فى رأينا — صورة محمد — صلى الله

عليه وسلم ـ النبى الانسان ، وهى الصـورة التى ينبغى أن تقدم للأجيال الصاعدة ، من الفتيان والشباب، ولعلنا نفكر بطريقة عملية ، فى العودة الى تراث السيرة النبوية ، من خلال مجمع علمى من كبار علمائنا الموثوقين الأجلاء ، لينفوا عن هـذه السيرة العطرة ، كل ما ألحق بهـا من خرافات ، حتى وان كان مصـدرها حسـن النية ، فلن تكون النيـة ، والحـالة هـذه بديلا عن الفعل !! •



١٤

القضية الحاضرة هي الطابع الخاص ، للحضارة العربية الاسلامية وضرورة الحفاظ على هذا الطابع ، بابراز وتحديد ملامحه في ماضي هذه الحضارة وتأصيله وتنظيمه في حاضرها ، بحيث لا يعوق تقدمها على أسس من المنهج العلمي ، الذي يحتفظ بسر التقدم في عصرنا .

الكتاب القديم الذي أثار هذه القضية الحضارية الحاضرة ، بعيد كل البعد عن مشكلات الحضارة وقوانين التطور ، انه كتاب في البلاغة ، وعلى هذا فان دائرة اهتمامه لا تتجاوز صناعة الكلام ، وشروط موافقته لما في نفس قائله ، ومدى توافقه مع الموقف الذي يقال فيه ، والموضوع الذي يتناوله . الكتاب القديم هو كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ، أحد أعلام القرن الرابع الهجري ، القرن الذي شهد قمة ما بلغته الثقافة العربية ، وما أنجزت في ميادين

التقدم على اختلافها . الصناعتان المشار اليهما فى عنوان الكتاب هما : الشعر والنثر . وقد أحسن أبو هــلال وأصاب اذ اعتبر فنون الأدب صناعة ، فلكل نشاط ابداعى قوانينه وأصوله ، ولا قيمة للموهبة ما لم تعمقها الثقافة ، وتنظمها المعرفة العلمية . هذا موضوع آخر أثاره عنوان كتاب الصناعتين ، لأبى هلال العسكرى ، قد يثير قضية حاضرة أخرى ، عن أهمية تجديد البلاغة العربية ، وربط ماضيها بحاضرها ، وبخاصة أن هــذا الرجل ــ أبا هلال ــ عند كثير من الباحثين المعاصرين ، يحمل مسئولية تحويل البلاغة العربيــة من أن تكون تذوقا وجمالا يصــدر عن الطبع والفطرة ، الى أن تكون قواعد جامدة ، وطلاء خارجيا زائف البريق .

هذه قضية جديرة بالتفكر ، وقد شغلت ، وينبغى أن تشغل الباحثين ، كى نجدد روح اللغة الفنية ، وتظل البلاغة العربيــة قادرة على ارشاد الأديب المبدع الى أسرار الجمال الأدبى ، فى أنماط التعبير الحديثــة ، كالمسرح والقصــة ، كما فى أنماط التعبير القديمة من شعر ونثر . لقد كان الحس الدينى يسيطر على عقول

العلمــاء من القدماء ، حتى وان كان مجــال علمهم ، أو عملهم لا يتصل بشكل مباشر بنصوص العقيدة . انه يقع فى المركز من تفكيرهم ، وهــذا بدوره يشع على ما حوله ، وبذلك تأخذ الدراسات القديمة من هذه الاشعاعات مسحة روحية شاملة هى التى نرى أنها تميز الحضارة العربية الاســلامية وتمنحها ملامحهــا المميزة لها عن حضارات سابقة عليها ، أو لاحقة . كيف يبدأ أبو هلال كتابه عن الصناعتين : الشعر والنثر ؟ لنقرأ مقدمته على مهل ، وتأمل ، لنستكشف من أين ينبع الاهتمــام بالظاهرة البلاغيــة ، فنعرف سر القوة الكامنة فى العقل العربى وسر الأصــالة فى حضارته ابان ازدهــارها . يقول : « ان أحق العــلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ــ علم البلاغة ، ومعرفة الفصاحة ، الذى به يعرف اعجــاز كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، الهادى الى ســبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة ، وصحة النبوة ، التى رفعت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين ، وأزالت شبه الكفر ببراهينها ، وهتكت حجب الشك بيقينها » .

هكذا تأخذ المعرفة بالله تعالى المكان الأول فى تفكير المسلم مهما كان نوع النشاط العلمى الذى يزاوله . فهذه المعرفة بالخـالق هى بمثابة الدسـتور ، قانون القوانين ، وهى بهذا تعنى أن من لا يعرف الله سبحانه لا يحق له أن يشتغل بالعلم ، لأنه سيكون علما عاريا عن المشروعية ، اذ تجرد من المبدأ الأخلاقى الأول ، وهو الايمان ، الذى يمنح العلم غايته الانسانية الرفيعة وأساليبه الأخلاقية البناءة . ثم تأتى البلاغة ــ فى رأى أبى هلال ــ لتأخذ المكان الثانى مباشرة ، ولكن .. ليس لذاتها ، وانما لأنها وسيلة الى غاية ، وأى غاية ! ؟ انها الخطوة المكملة للمعرفة بالله تعالى . تقول المقدمة : « وقد علمنا أن الانسان اذا أغفل علم البلاغة ، وأخـل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه باعجاز القرآن ، من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب وما شحنه من الايجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحـلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه ، وجزالتها ، وعذوبتها وسلاسـتها ، الى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها ، وتحيرت

عقولهم فيها » • انتهى كلام أبى هلال فى مقدمة الصناعتين ، ومنه يتضح أن للبلاغة هدفا دينيا أوليا ، هو تسكين الايمان بمعجزة القرآن ومن ثم نبوة محمد عليه السلام ، هذا بعد أن جعلها المطلب الأول بين العلوم ، بعد المعرفة بالله سبحانه وتعالى •

هذه الروح الدينية ، وهذه النزعة الأخلاقية ، ليست وقفا على مقدمة الكتاب ، ليست مجرد بداية تقليدية ، استدعاها العرف والتقليد ، أو تذكر للتبرك ، ثم نجد محتوى الكتاب نافيا للاشراقه التى أطلقتها المقدمة • اننا نجد هذه الروح ماثلة وحاضرة فى أبواب الكتاب جميعا ، ومن الصحيح ان القرآن الكريم اعتبر الغاية فى البلاغة والفصاحة ، وأن من المتوقع لمؤلف مسلم يطرق هذا العلم أن يكثر من الاقتباس عنه ، وأن يعول كثيرا على آياته ليستخرج منها قوانين الجمال الأسلوبى ، وأن هذا المتوقع هو ما حدث بالفعل من أبى هلال ، كما حدث من غيره • ولكن ما نعنيه بسيادة النزعة الروحية الأخلاقية يتجاوز الاحتجاج بالأسلوب القرآنى ، الى الاحتكام للتوجيه

القرآنى ، وبينهما فارق واضح • ونقدم هنا مثلين لتوضيح ما نريد • فى مجال تعريف الفصاحة يذكر أبو هلال أنها والبلاغة بمعنى واحد وان اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما ، انما هو الابانة عن المعنى ، والاظهار له • ثم يقول : « وقال بعض علمائنا : الفصاحة تمام آله البيان » ويقصد ـ سلامة النطق ، ولكن ، ماذا رتب أبو هلال على اعتبار أن الفصاحة تعنى سلامة النطق ؟ يقول : « لهذا لا يجوز ان يسمى الله فصيحا ، اذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآله (أى اللسان) ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالاله ، ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان » •

من الواضح أن هذه قضية كلامية ، ترجع الى علم التوحيد ، وقد أثارها المتكلمون من المعتزلة وغيرهم فى القرن الهجرى الثانى ، ومع هذا فانها وجدت لها مكانا فى صميم التفكير البلاغى ، لأنها تتصل بتنزيه الذات الالهية عن كل شائبة من شوائب المادة أو التجسيد • والمثال الثانى نجده فى اختيارات

أبى هلال من جيد الشعر ، ان الجودة عنده ليست صفة للألفاظ وحدها ، أو للصور والأخيلة • انها تتجه الى المضمون أيضا ، وهو ذو نزعة روحية أخلاقية أولا ، ثم تتحقق بقية الشروط لمنحه صفة الشعر الجيد • من اقتباساته التى أعجب بها قول معين بن أوس :

لعمرك ما أهويت كفى لريبـــة
ولا حملتنى نحو فاحشة رجلى

ولا قادنى سمعى ولا بصرى لها
ولا دلنى رأيى عليها ، ولا عقلى

وأعلم أنى لم تصبنى مصيبـــة
من الدهر الا قد أصابت فتى قبلى

ولست بمـــاش ما حييت لمنكر
من الأمر ، لايمشى الى مثله مثلى

ولا مؤثرا نفسى على ذى قرابـــة
وأوثر ضيفى ما أقام ، على أهلى

يمـــكن أن نجد عشرات المقطوعات الشـــعرية ،

والنثرية ، من هذا النسق ، فى كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى ، ويمكن أن نستكشف من خلالها ، بل ينبغى علينا أن نفعل لنصل الى تحديد معالم النظرة الدينية ، والمتجه الروحى للحضارة العربية الاسلامية .
ان هذا التمييز له غاية جليلة ، هى تأكيد المذاق الخاص ، والشخصية المستقلة لحضارتنا فى عصر ازدهارها ، وليس يقل عن هذا جلالة وأهمية ، أن نعرف فى عصرنا الحاضر ، أن هذه النزعة الروحية الاسلامية الأخلاقية ، لم تكن أبدا نفيا لتقدم العلوم ، ولا مصادرة لحرية الفكر ، ولا مانعا للاجتهاد ، وبهذا التوازن الرائع بين وحدة المركز الأخلاقى ، فى الضمير العربى الاسلامى ، وحرية العقل فى البحث والابتكار ، ارتفعت قمم الحضارة العربية ، وشع نورها فى آفاق المكان ، والزمان .

السلوك : لمعرفة دول الملوك

١٥

من أخطائنا الفكرية الشائعة ، استخدام أفعل التفضيل فى وصف الأشخاص والآثار العلمية ، ففلان من العلماء أعظم من كتب فى موضوع كذا ، وأغزل بيت قالته العرب هو كذا ، وأوفى كتاب فى موضوع ما هو كتاب فلان .. الى آخر صيغة أفعل ، التى تعنى التفضيل المطلق ، وهو سلوك غير علمى ، ويمكن أن يكون ضارا من الناحية المنهجية ، لأنه يصرف الفكر عن البحث فى نطاق جديد ، يصحح الفكرة السائدة ، التى ينبغى أن تخضع لنقد دائم ، واختبار مستمر ، حتى تكتسب حقها فى الوجود . هذه قضية أولى ، قديمة حاضرة ، لانزال نعانى من سيطرتها على أفهام الباحثين . وقضية ثابتة ، بمثابة خطأ فكرى أو منهجى آخر ، وهو أننا نقرأ الكتب القديمة فى ظل تصور منهجى حديث ، لم يكن المؤلف يعرف أو يعترف به ، فعامة المثقفين

يعتبرون الجاحظ أديبا ، وما يكتبه أدبا ، وهـذا حق في عمومه ولكنه ليس كل الحق ، وفي أدب الجـاحظ تحليل اجتماعي ، وآراء سياسية ، وأشارات اقتصادية ، بل نجد في كتبه ما يشير الى رسـوم الخلافة ونظـام الحكم ، أو ما يعرف في زماننا بأصول البروتيكول • وهذا يعني أن تصنيف كتب الجاحظ على أنها أدب ، فيه قصـور ، وفيه صرف لأنظار الباحثين في السياسة والاقتصـاد والاجتمـاع عن قراءة هـذه الكتب ، والافادة منها ، وفيه ظلم لتراثنا الحضاري في مجـال العلم ، اذ يظل المختص بهذه الجوانب على ظنـه بأن العرب لم تعرف الكثير في هـذه العلوم ، وهي قد عرفت ، وانما جاء القصور منه • ومهما يكن من أمر الجـاحظ وكتبه فانني لم أرده لذاته ، أو لمؤلفاتـه ، وانما لوضوح المثل ، وشهرة الاسم ، والأمر يتكرر بالنسبة لكتب كثيرة ، ينبغي أن تعاد قراءتها ، وينبغي أن تأخذ مكانها في عقول الباحثين المعاصرين سـواء اتصلت بالحقل الذي اختصوا به ، أو لم تتصل للوهلة الأولى ، فالحكم على الشيء فرع عن تصـوره ، وليس

من العدل تصنيف التراث قبل معاناته ، والغوص فى بحره المحيط • لقد تحركت كل هذه المعانى فى النفس من خلال كتاب يضعه التصنيف الفنى بين كتب التاريخ ، وهذا واضح فى عنوانه : « السلوك ، لمعرفة دول الملوك » للمقريزى • وهو من مؤرخى العصر الأيوبى ، ثم العصر المملوكى ، فى مصر والشام بخاصة ، حيث سيطرت هاتان الدولتان وخاضتا أعظم المعارك فى العصور الوسطى الاسلامية ، ضد الصليبيين ، ثم المغول ، فيما بين مصر والشام وبجنودهما • واذا فان وصف كتاب المقريزى : السلوك، لمعرفة دول الملوك ، بأنه كتاب فى التاريخ ليس خطأ ، ولكنه ليس كل الصواب • ولهذا ينبغى تعديل هذا الوصف ، الذى يصرف عنه عالم الاجتماع ، والباحث فى فن العمارة الاسلامية ، والمهتم بالجغرافيا البشرية ، والدارس للعادات والتقاليدوالفنون الشعبية • كل أولئك يجدون الكثير من بغيتهم فى كتاب السلوك للمقريزى ، وكل أولئك سيعدلون الكثير من أحكامهم على صور الماضى ، وجهود العرب العلمية ، اذا

ما اتصلوا بهذا الكتاب ، وقرأوا مادته بشيء من الأناة ، لا يتعجلون فى اللهاث وراء الأحداث الكبيرة ، كتولى السلاطين ، ووقوع المعارك وسقوط الدول ، وانما يتصيدون بتمعن حركة الأيام ، وعلاقات البسطاء وردود أفعالهم تجاه الحوادث الكبرى فى زمانهم ، فربما أعطت جملة تائهة فى زحام السطور أكثر مما يعطى كتاب ، وربما دلت حادثة عابرة على أمر حاول كتبة السلطان اخفاءه ، بل الايحاء بعكسه فى عشرات الصفحات . لقد عاش المقريزى فى مرحلة زمنية غاصة بالحوادث الخطيرة ، ولكن كتابه لا يستمد أهميته من تسجيله لهذه الحوادث ، التى يشاركه فيها غيره من مؤرخى العصور الوسطى ، انه يستمد أهميته من التفسير الاقتصادى والاجتماعى لحوادث التاريخ ، أو على الأقل ، هو يربط بين الحادث التاريخى ، والأسباب الاقتصادية والاجتماعية التى أدت اليه ، أو ترتبت عليه ، وهو فى هذا تلميذ لابن خلدون ، وقد درس على يديه حين كان بمصر ، وتأثره بمنهجه ليس بمستغرب ، فليتنا حين نفاخر بابن خلدون ، مؤسس علم الاجتماع ،

لا ننسى المقريزى ، والطرطوشى ، والجبرتى ، وغيرهم ممن استمروا بعده ، وأضافوا اليه وظلمتهم صيغة أفعل لبظل ابن خلدون أوحد المؤلفين فى مجـاله !! لقد ألف المقريزى كتابا بعنوان « اغاثة الأمة بكشف الغمـة » سجل فيه تاريخ المجاعات التى نزلت بمصر ، وهى التى كانت تدعى فى العصر الرومانى « سلة الخبز » لكثرة خيراتها ، واتساع عمرانها ، وطاقتها الهائلة على اعاشة البشر • لقد كان الناس ، وربما المؤرخون من قبله ، يرجعون هـذه المجاعات ، وما يتبعها من أوبئة وموجات غلاء ماحقة ، يرجعونها الى أسباب غيبية ، وهى غضب الله على أهل مصر ، فاذا التمسوا سببا ماديا قالوا هبوط الفيضان ، ونقص النيل والمطر • أما المقريزى فيقول شيئا آخر ، يرجع الى القلق السياسى ، والصراع على السلطة ، وسوء تدبير الحكام وجورهم ، وانصرافهم عن العناية بتدبير المصالح العامة • وهـذا الربط بين السياسة والاقتصاد هو ما يقبله العقل ، ويدل عليـه الواقع •

يهتم المقريزى فى كتابه : « السلوك » بأمور قد تبدو صغيرة أو تافهة ، ولكنه من موقع المراقب المعاصر قد أدى بها خدمة علمية لمجالات شتى ، وعلى سبيل المثال ، يصف نظام الحياة اليومية لجيش صلاح الدين ابان حصار المدن فى فلسطين ، وقد تطول اقامة هذا الجيش فى العراء المترامى حول القلاع والمدن المحاصره، شهورا طوالا ، ومن بين ما يهتم به فى وصف هذه الحياة اليومية ، كيف وأين يستحم الجنود ، ومن الذى يتولى ذلك ؟ يقول : « وكان فى المعسكر آكثر من ألف حمام ، وكان أكثر ما يتولاها المغاربة ، يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة ، ويحفرون ذراعين فيخرج الماء ، ويأخذون الطين فيعملون منه حوضا وحائطا ، ويسيرونه بحطب وحصير ، ويقطعون حطبا من البساتين التى حولهم ، ويحمون الماء فى قدور ، وصار حماما يغسل الرجل رأسه بدرهم وأكثر » بل يشير المقريزى الى حرب الدعاية التى ينشرها الصيلبيون للتأثير على أعصاب المسلمين ، واضعاف مقاومتهم ، فى تسجيله لحوادث سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ، يقول : اجتمع

الشمس والقمر والمريخ والزهرة وعطارد والمشترى وزحل وأظفار الذئب ، فى برج الميزان ، أربع عشرة ساعة ، فاجتمع المنجمون كلهم ، وحكموا بكون طوفان الريح ، وأنه ولابد كائن وواقع ، فتنقلب الأرض من أولها الى آخرها ، وأنه لا يبقى من الحيوان شيء الا مات ، ولا شجرة ولا جدار الا سقط ، وكان معظم هذه الحكمة عن بلاد الروم ، وأرجفوا بأنها هى القيامة، فاتخذ قوم الكهوف والمغائر فى الجبال ، وبالغوا فى الاعتداد لهول ذلك اليوم » ثم يصف المقريزى كيف واجه الناس اليوم المحدد لنهاية العالم ، وكيف مر دون حدوث ما أرجفت به الروم ، « فأكذبهم الله » ، كما قالت عبارته ، بل سلط عليهم السلطان الملك الناصر صلاح الدين ، فأخذ القدس ، وكسرهم وأخذ كبارهم.
هذه اذا حرب الدعاية ، وهى تنجح بمقدار ما يسود حياة الناس من ميل الى الخرافة ، ومن هرب الى الخوف الدفين من الفناء .

يقدم كتاب المقريزى صورة انسانية رائعة لواحد من مشاهير السلاطين المماليك ، انه الناصر قلاوون ،

يسجل له شغفه بالعمارة ، والبناء ، واهتمامه بالزراعة وتوسيع الرقعة المعمورة باصلاح الأراضى ، وحفر الأنهار ، واقامة الجسور والسدود ، واحضار محاصيل جديدة من الفواكه والبقول • ولم يكن هذا وقفا على العاصمة ، بل امتد على مساحة البلاد كلها ، ومن شأن هذا أن يعدل من الفكرة الشائعة عن المماليك ودولتهم ، فلتكن — من أجل هذا — آخر قضية حاضره يثيرها كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » للمقريزى ضرورة أن نوحد رؤيتنا وأحكامنا على التاريخ، لايزال الكثرة منا ينظرون الى المماليك على أنهم دخلاء وأنهم أساؤوا الى تاريخنا ، ومع هذا فاننا لا نتوانى بأن نفاخر بأمجادهم التى حملوا عبأها الأكبر ، فهم الذين أجهزوا على الصليبين ، فأكملوا صنيع صلاح الدين وخلفائه ، وهم الذين خاضوا عين جالوت ، وصدوا المغول عن الشرق • فليتنا نكيل بمكيال واحد ، بل ليتنا نعرف الحقيقة أولا ، فالبداية أن نعرف ، ثم ••• لن يكون الحكم بعد المعرفة ، بعيدا عن الانصاف •

١٦

« الموشى » هو عنوان الكتاب القديم الذى تتوقف عنده ، والوشى هو النقش والزخرفة والزينة . ومع هذه الايحاءات فان الكتاب لا علاقة له بالفنون التشكيلية ، وربما دل تمام اسمه على موضوعه ، فهو « الموشى فى الظرف والظرفاء » ، ولن يخلو اسم مؤلفه من بعض الطرافة فهو « الوشاء » ، وهذا لقب غلب على اسمه الحقيقى محمد بن اسحاق . كما نرى .. حاول المؤلف أن يوحى لقارىء كتابه أنه لايزيد عن مجموعة من الطرائف والنوادر والحوادث الخفيفة ، وربما المضحكة المسلية ، وبخاصة أننا فى زماننا نخلط — خلطا مؤلما أحيانا — بين الشخص الظريف . والساخر ، والفكة ، وربما الخفيف الظل ، ونعتقد أنهم جميعا شخص واحد ، أو حالات متقاربة ، والحق أنهم ليسوا كذلك ، وسنكتفى بتحديد مفهوم الظرف ، لعل

هذا التحديد أن يعين على توضيح الفروق . وليس هـذا التصحيح لمفهوم مصطلح قديم ، الظرف ، هو القضية الحـاضرة التى نعنى بها من خلال العرض العام لمـادة « الموشى فى الظرف والظرفاء » ، على أهميـة احيـاء المصطلحات وتحديدها من الناحيـة العلميـة والحضارية . اننا نريد تصحيحا أكثر أهمية ، تصحيح موقع هذا الكتاب فى خريطة الفكر العربى ، وفى اهتمام القارىء العربى . لقد شاع عندنا قول يجيز الحـكم على الكتاب من عنوانه ، وهذا رأى مبتسر وخاطىء ، فكم من كتابات جـادة ، بل عظيمـة الجد ، توارت ــ لسبب أو لآخر ــ وراء لغة الهذر ، وعابث الكلام ، تستر أفكارا خطيرة ، حالت ظروف طارئة أو دائمـة دون العرض الصريح المباشر لها . هـذا قول عـام نرسله ولا نعنى تماما أنه يصـدق على الموشى ، وكل ما أردناه أن الكتب لا ينبغى أن تحـاكم أو تصنف بعناوينها ، بل بمادتها ومحتواها ، وأننا اذا رجعنـا الى مادة هـذا الكتاب لأبى الطيب محمد بن اسحـاق الوشاء ، سنجده يرسم صورة زاهية لقواعد السـلوك

الاجتماعي كما ينبغي أن يكون بين أبناء الطبقة الراقية أو العالية ، ومن يحبون التعلق بأساليبهم من أبناء الطبقة الوسطى ، وقواعد السلوك هذه ، أو فن الاتيكيت ، تدل على ما بلغته الحضارة العربية من رقي ورهافة ، شملت كل جوانب الحياة الاجتماعية والمادية ، لم تترك شيئا حتى وضعت له أصولا ، ونبهت فيه الى محاذير ، وأرشدت الى واجبات وأظهرت خطر المخالفات . واذا فان الفتى الظريف ، في الحدود التي رمى اليها المؤلف في كتابه ليس الشخص الخفيف الظل ، أو المرح الضاحك ، أو الفكه الذي يرسل النكت يضج لها المجلس ، أو الساخر الذي لا يبالي أن يتصيد المفارقة ويعبث بالجلاس ، فان لم يجد من يسخر منه ، لم يجد حرجا في أن يسخر من نفسه ، مادام الهدف هو التعبير عن لامبالاته بأي شيء . ان الظريف غير هذا كله ، انه على العكس ، شخص دمث الأخلاق نظيف الظاهر والباطن ، منضبط السلوك ، مدرب على المشاركة في المجالس العامة ، يراقب لسانه ، وحركته ، وثيابه ، وطعامه ، ويجري في كل هذا على

سنن أهل الأدب والكياسة . « الوشاء » فى « الموشى » يريد أن يجعل من الظرف بهذا المعنى سلوكا اسلاميا، ولا حرج فى ذلك ، ويريد أن يترك فى فكرنا انطباعا ، بان القرآن والسنة ، قد رسما أمام المسلم طريق الظرف والأدب ، فقد خاطب الله سبحانه ، نبيه بقوله : « ادفع بالتى هى أحسن » و « لو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » و « واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » ، وعن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « رأس العقل بعد الايمان التودد الى الناس » ، وعن جرير بن عبد الله البجلى قال : « ما حجبنى رسول الله منذ أسلمت ، ولا رآنى الا تبسم فى وجهى » وروى عن النبى أيضا أنه قال : « انكم لن تسعوا الناس بأموالكم ، فسعوهم ببسط الوجه ، والخلق » . وروى مجاهد عن معاذ قوله عليه السلام : « ان المسلمين اذا التقيا ، فضحك كل واحد منهما فى وجه صاحبه ، تحاتت ذنوبهما ، كما يتحات ورق الشجر » . تحاتت معناها : تآكلت . هذه بداية أخلاقية اسلامية واجبة ، هى الشعار المميز للحضارة

العربية فى عهد ازدهارها وهى المركز الذى يشع على جميع أنشطة العقل العربى ، وابداعاته ، حتى وان بدا منه أحيانا غير ذلك ، أو عكس ذلك . ولهـذا نجد الوشاء ، فى أعقاب هذه البداية القرآنية النبوية يعقد بابا عن سنن الظرف ، يقول فى مطلعه : « اعلم أن عماد الظرف عند الظرفاء ، وأهـل المعرفة والأدباء ، حفظ الجوار ، والوفاء بالذمار ، والأنفة من العار ، وطلب السلامة من أوزار . ولن يكون الظريف ظريفا حتى تجتمع فيه خصال أربع : الفصاحة ، والبلاغة ، والعفة ، والنزاهة » . ويؤكد الوشاء على صفة العفة ، ويورد فيها أشـعارا كثيرة ، وبهذا يحرم المـاجن والمتماجن والمهذار من صفة الظرف ، ويسميهم باسـماء آخر ، ثم ينتقل الوشاء من الصفات الشـعورية الى الصفات الظـاهرة ، فالظرفاء من زيهم الوقـار والخشـوع ، والسكون . وليس هـذا الوقار مانعا من أن يعرفوا الهوى ، وعذاب الحب العنيف ، انه من صفاتهم أيضا ، وهنا يذكر بعض مشاهير المحبين الأتقياء ، مثل عبد الله بن عبد الرحمن ، الذى كان يعرف بالقس ، لزهده وعبادته ،

وقد هام بسلامة المغنية ، وأبى عبد الله الواسطى ، وله شعر ينم على اجتماع الهوى والعفة فى وجدانه ، وحرصه على ألا يؤدى به الحب الى ما يندم عليه ، ويحمله أوزارا :

كم قد ظفرت بمن أهوى ، فيمنعنى
منه الحياء ، وخوف الله ، والحذر

وكم خلوت بمن أهوى ، فيقنعنى
منه الفكاهة ، والتحديث ، والنظر

أهوى الملاح ، وأهوى أن أجالسهم
وليس لى فى حرام منهم وطر

كذلك الحب ، لا اتيان معصية
لا خير فى لذة من بعدها سقر

فالحب مما يستدل به على كمال أدب الظرفاء ، وليس العكس ، أى أنه طريق الى تنمية الشخصية ، وتهذيب المشاعر ، وترقية السلوك العام مع الآخرين . أو كما يقول صاحب « الموشى » .. الهوى « أول باب

تفتق به الأذهان ، وينفسح به الجنان وله سورة فى القلب ، يحيا بها اللب ، وقد يشجع الجبان ، ويسخى البخيل ، ويطلق لسان العى ، ويقوى حزم العاجز ، ليأنس به الجليس » . « قيل لبعض البصريين : ان ابنك قد عشق . فقال : وما بأس به ، انه اذا عشق نظف ، وظرف ، ولطف » . فتأمل هذا المعنى الشريف للعشق وتأمل المهانة التى لحقت بهذه الكلمة فى عصرنا .

ثم يغادر الوشاء البناء الشخصى للظريف ، الى سلوكه الاجتماعى وعلاقته بالآخرين ، فهو — أى الظريف — لا يداخل أحدا فى حديثه ، ولا يتطلع على قارىء فى كتابه ، ولا يتسمع على مسر ، ولا يسأل عما أخفى عنه . فى المجالس ، لايشبك أصابعه ، ولايتجشأ ، ولا يتمطى ، ولا يمد رجليه ولا يلمس أنفه ، ولا يأكل على قارعة الطريق ، ولا يصاحب الوضعاء ، ولا يشاتم ولا يغتاب ولا يفسد بين خليلين . وينتقل من السلوك الى المظهر ، فللظرفاء زيهم ، اذ ينبغى الابتعاد عن الألوان الشنيعة المتنافرة ، والشفافة الكاشفة لما تحتها ، وكذلك لهم طريقتهم فى التزين بالخواتم ،

وليس من الظرف التختم بالذهب ، فانما هو من لبس النساء ، والصبيان ، والاماء • وهكذا يمضى الوشاء ليضع قواعد وآدابا للمائدة ، بدءا بالاستعداد لتناول الطعام ، ثم طريقة تناوله ، ثم ما ينبغى التعفف عن أكله ، وأخيرا ، كيف ندير جلسة هادئة بعد الطعام ؟ • ويمضى عن ذلك الى آداب الاهداء ، ماذا نهدى ، وما هى المناسبات التى يليق أن نقدم فيها الهدايا ؟ وهكذا يتشعب الحديث ليشمل السلوك الانسانى ، مظهرا ومخبرا ، فرديا ، واجتماعيا • وبذلك يفتح كتاب « الموشى فى الظرف والظرفاء » الطريق الى دراسة اجتماعية وافية ، توضح جانبا رائعا ، يصح أن نفخر به ، من جوانب حضارتنا العربية ، بل يمكن أن يكون السلوك الفردى والاجتماعى فى هذا الكتاب مجالا لدراسة سيكولوجية للنفس العربية ، فى تلك العصور الماضية ، فضلا عن تصحيح فكرتنا عن الظرف ، ومعرفتنا بالتقاليد الراسخة للسلوك عند الطبقة الوسطى ، فى زمن ازدهار الحضارة ، بل الأصالة العربية •

١٧

« الفتوحات المكية » الذى ألفه الشيخ أبو بكر محمد بن على ، المعروف بمحيى الدين بن عربى ، هو الكتاب القديم الذى نتأمله اليوم ، لنقرأ جانبا منه فى ضوء مقترح جديد ، نهدف به الى تعميق فكرتنا الى تراثنا العربى ، وتلوين علاقتنا به ، وبث الحياة فى تلك العلاقة ، من خلال انتقاء العناصر الصالحة للاستمرار .
ابن عربى ، متصـوف ، فيلسوف أندلسى ، عاش ما بين القرنين السادس والسابع من الهجرة النبوية ، كما عاش حياته قسـمة بين الأندلس ، والمشرق . فقد ولد فى مرسية ، ورحل عنها حين بدأ طريق العلم ، الى لشبونة ، ثم اشبيلية ، حيث يزدهر التصـوف ويعيش أقطابه ومريدوه . ثم كانت الرحـلة الى المشرق فى منتصف عمره تقريبا ، بدأت بمصر فلم يجد فيها قبولا ، فغادرها الى بيت المقدس ، ومكة ، وبغداد ، وقد حج واعتمر ،

ثم استقر فى دمشق الشطر الأخير من عمره ، وفى دمشق عاش وألف أهم أعماله ، ودفن فى جبـل قاسـيون .
للشيخ محيى الدين بن عربى كتب كثيرة يقع الخطـأ فى عددها ، يرى بعض فلاسفتنا المحدثين أن كتـاب « فصوص الحكم » أهم ، بل أعظم مؤلفات ابن عربى قدرا من ناحية النضج الفكرى والمنهجى ، والدلالة على مذهبـه فى التصـوف . ومع هـذا فاننا نختـار له « الفتوحات المكية » لتنوع مادته ، ولأنه يمنحنا القضية الحاضرة التى لا نجدها فى الكتب الأخرى . وقد وصف كتاب الفتوحات المكيـة بأنه دائرة معارف اسـلامية لا نظير لها فى المكتبة العربية ، وأنه بحر لا ساحل له ، وأنه من الكتب القليلة ـــ على مستوى التراث الاسلامى كله ـــ التى تركت أثرا واضحا فى الثقافات الغربيـة على تنوعها ، وفى أهم فلاسفة النهضة الأوربيـة ، وفى أصحاب الديانات الأخرى .. على السواء . يقول ابن عربى ، موضحا المناسبة والجو النفسى والروحى الذى انبعثت فيه فكرة « الفتوحات المكية » : « كنت نويت الحج والعمرة ، فلما وصلت أم القرى ، أقـام

الله سبحانه وتعالى فى خاطرى أن أعرف الولى بفنون من المعارف ، وكان الأغلب منهــا ما فتح الله سبحانه وتعالى على به ، عند طوافى فى بيته المكرم » • من هنا جاءت التسمية « الفتوحــات » فابن عربى صــوفى اشراقى يرى أن الطريق الى المعرفة يسلك بالرياضــة الروحية ، واستلهام الذات الالهيــة ، التى تفيض على الأنقياء العارفين من علمها الذى لا تحيط به عقول البشر ولا قلوبهم • من هذا الباعث الداخلى ، القــائم على رصد ما يخطر فى القلب ، وما يمر بالخيال من سوانح الفكر والصــور ، ومن الهدف العام وهو تقديم فنون من المعارف جاءت مــادة الكتاب بعيدة عن أى تناسق فكرى الى منهج علمى ، وتخطيط مسبق ، يربط بين المســائل ، ويتدرج فى طرحها ليصــل الى نتيجــة محددة • انها فيض متدفق من المعلومات ، الدينيــة ، والفلسفية ، والطبية ، والفلكية ، والأدبية ، والصوفية ، تسيل ، وتمتزج ، وتتوالد على السجية ، ولا يحول دون تدفقها كونها فى موقعها من ســياق فكرة شمولية يتوخاها ابن عربى ، أو فى غير موقعها • يقول العارف

بالله الشعرانى ، عن « الفتوحات » : ما وجدت كتابا أجمع لكلام أهل الطريق ، من كتاب الفتوحات المكية ـ لا سيما ما تكلم فيه عن أسرار الشريعة ، وبيان منازع المجتهدين ، التى استنبطوا منها أقوالهم : فان نظر فيه مجتهد فى الشريعة ازداد علما الى علمه ، واطلع على أسرار وجوه الاستنباط ، وعلى تعليلات صحيحة لم تكن عنده ، وان نظر فيه مفسر للقرآن فكذلك ، أو شارح للأحاديث النبوية فكذلك أو متكلم فكذلك ، أو لغوى ، أو محدث ، أو مقرىء ، أو معبر للنامات ، أوعالم للطبيعة وصنعة الطب ، أو عالم بالهندسة ، أو نحوى ، أو منطقى ، أو صوفى ، أو عالم بعلم حضرات الاسماء الالهية ، أو عالم بعلم الحروف ... فكذلك . فهو كتاب يفيد أصحاب هذه العلوم وغيرها ، علوما لم تخطر لهم قط على بال .
انتهى كلام الشعرانى مع شيء من الاختصار ، أوردناه على طوله لنرى مدى التنوع فى مادة « الفتوحات المكية » ، والعجز عن تنسيق المادة الغزيرة كذلك ، ولنقول من بعد ان الكتاب يدل على أكثر مما أشار

الشعرانى ، فهو من المصادر الوافية التى تعطى فكرة واضحة عن التصوف الاسلامى ، ومنابع تأثره بالفلسفات المختلفة ، وهو أيضا أهم مصدر للمعرفة بحياة مؤلفه ابن عربى ، وأطوار خبرته أو تجربته الصوفية ، وهو بعد ذلك يسلمنا لبداية القضية الحاضرة ، التى نطرحها من خلال النظر فى هذا الكتاب.

وقبل أن نفعل ، سأذكر المناسبة التى سمعت فيها اسم ابن عربى ، لأول مرة ، والمفارقة الطريفة أن ذلك لم يكن فى مجال دراسة الفلسفة الاسلامية ، أو التصوف . بل كان فى درس الأدب المقارن ، وكان أستاذنا الدكتور محمد غنيمى هلال ــ رحمه الله رحمة واسعة ــ يتكلم عن قضية التأثير المتبادل بين الآداب العالمية ، وكان مما عرضه تأثر الشاعر الايطالى « دانتى » فى الكوميديا الالهية ــ وهى مفخرة الأدب الايطالى واحدى دعاماته المؤسسة ــ تأثر هذا الشاعر بمصادر اسلامية ، فى وصفه للرحلة بين الجنة والنار والمطهر . وكان الظن أنه سار وراء أبى العلاء المعرى فى رسالة الغفران . لم يوافق غنيمى هلال على هذا الرأى ، فليست الرحلة

الى العالم الآخر بعيدة عن الخيال أو الشعور الانساني، ويمكن أن ترد الى عقول كثيرة دون أن يدل هذا على سبق أحدها ، أو علمه وتأثره بالسابق • فالقضية مظنونة ، ولا يصح اصدار حكم علمى على الظن •• اذ لم يثبت بطريق القطع أن دانتى كان يعرف العربية ، أو أن الغفران ترجمت الى لغة مما يعرف الشاعر الايطالى ابان حياته • ان الأثر الاسلامى فى الكوميديا الالهية لاشك فيه ، ولكن : كيف يمكن اكتشاف المنبع ؟ هنا تصدى باحث أسبانى هو أسين بلاسيوس ، وظهر اسم ابن عربى أمامنا ، نحن الطلاب — لأول مرة وعرفنا أن له كتابا اسمه « الفتوحات المكية » ، وعرفنا أن هذا الكتاب بالذات قد أثر فى الكوميديا الالهية ، وأن التأثير مقطوع به لأنه لا يقف عند الموضوع العام ، أو الخطوط العريضة ، وانما يتجاوزها الى التفاصيل الدقيقة ، والصور الشعرية والفنية المبتكرة ، ونحن نعرف أن الصورة الشعرية من أخص ما يميز فن الشاعر ، وأنه شاعر بمقدار ما يبتكر من صور جديدة ، حية ، عميقة ، لا يشترك فيها مع سواه•

بمعنى أن الصور خاصة بصاحبها وانتقالها الى غيره لا يعني غير أمر واحد محدد ، هو التأثر !! وهنا أشار أستاذنا غنيمى هلال ـ طيب الله ثراه ـ الى صورتين بديعتين ، ابتكرهما خيال ابن عربى ، أو استمدهما من القصص حول الاسراء والمعراج ، وأخذهما عنه دانتى ، ووضعهما فى كتابه ، صورة الكلب ذى الرؤوس الثلاثة الذى يحرس باب جهنم ، ويحول دون المعذبين ومحاولة الفرار من الجحيم ، وصورة الديك الذهبى الذى يسبح الله بسبعين ألف لسان اذا ما اشرقت الشمس ، فاذا تم شروقها صمت ، وسكن عن الحركة ، حتى يقترب شروق اليوم التالى . لقد كانت هاتان الصورتان خير تقديم لابن عربى كشاعر ، ونحن نعرف أن له ديوان شعر « ترجمان الأشواق » ، ولكن ما أقصده من شاعريته يتجاوز ديوانه المنظوم ، الى النظر فى كل ما أبدعه خياله من شعر ونثر فى ضوء واحد ، أنه شعر . ان القرابة قوية بين التصوف والشعر ، وابن عربى

كما تدل اشارتــه فى « الفتوحات المكيــة » يقرر أنه يتسمع على أحاسيسه الداخيــة ووجدانه واشراقات روحه ، أكثر مما يفكر وفق منطق مرتب ، انه يخضع للعاطفة ، والخيال ، ويترك هذا الخيال يتجسد فى ضوء رسائله مع تيار العقل الباطن ، يهدف منها الى الحصول على التوازن الشعورى ، وهنا — مرة أخرى — يلتقى الشاعر بالصــوفى فى أن التعبير الفنى يتفجر فى صور وحركات تصــل بالنفس الى شاطىء الاعتدال ، وأنهما ينظمان وتتحرك نفساهما استجابة لموسيقى داخليــة تهز أعماقهما ، وتشعرهما بنوع من النشوة ، هى أقرب ما تكون من الغيبوبة ، حتى ليزعم أحدهما أو كلاهما ، أنه سمع ما يقول من شعر فى منامه ، أو أنه فى غير وعى كامل ، وحضور عقلى قاصد • ان اعتبار « الفتوحات المكية » نوعا من الشــعر ليس فيه تجــاوز أو انكار لعناصر الشعر ، وما ينبغى أن يتحقق فيه ، والشرائط كلها متوفرة فيه • وهــذا التصور للكتــاب ، يغنى

نظرتنا الى آثارنا الفكرية والفنية ، ويصرف بعض أذهاننا عن هدف يسيء كثيرا الى الباحثين والدارسين من القدماء والمحدثين ، حين يركزون اهتمامهم على فكرة الصواب والخطأ ، والايمان والكفر ، فى حين أن اعتبار هذه الآثار شعرا أو ضربا من الشعر يجعلنا أقرب الى فهم مجازاتها ، والتسامح معها ، دون أن نفرط فى حق ديننا علينا •



رسالة الحيوان والانسان

١٨

هذه حكاية خرافية ، وضعها « اخوان الصفاء » فى القرن الرابع الهجرى ، ليشرحوا من خلالها جانبا من فلسفتهم الأخلاقيــة ، وتصــورهم للعالم • عنوان الحكاية القديمة ، التى جاءت فى شكل رسالة : « رسالة الحيوان والانسان » ، وموضوعها تأذى الحيوان من تعدى الانسان ، ومن ثم شكواه الى ملك الجــان ، الذى تولى منصــب القاضى بين الطرفين ، وأصــدر حكمه فى النهاية • هذه الحكاية الطريفة استحدثت فى الخرافة على لسان الحيوان أمرين لم يكونا معروفين قبلها ، وقد عهد فى حكايات الحيوان أن تكون مجهولة المؤلف ، حتى خرافات ايسوب ، الاغريقية ، فانه ليس مؤلفا لها ، وانما جمعها : أما رســالة الحيوان فانهــا تنتمى الى اخوان الصفا ،، وهم معروفون باســمائهم ولكنهم أرادوا ــ فى زمــانهم ــ لأمر أو لآخر ــ أن

يتواروا خلف هـذه التسـمية الجماعيـة • الأمـر الثـانى أنهـا ــ الى اليوم ــ تعتبر أعلى مسـتوى فى التركيب الفنى لهذا النوع من الحكايات ، ليس بما تحقق لها من حس ملحمى ، يرعى عناصر البطولة ، ويقوم على الصراع وتعـارض الارادات وحسـب ، وانما لأنها مضت فى حبكتها عبر تخطيط متقن ، واختيار دقيق للشخصـيات المشاركة فى تنميـة الحادثة ، من الحيوان أو من البشر على السواء ، ولأسلوبها الملون ، ينتقل ما بين الوصف والتحليـل ، والحوار ، بمهـارة لا تترك لنفس القارىء فرصـة يشعر فيها بالملل ، ثم لعمق الفكرة ودلالاتها الجانبية ، من الناحيتين الفطرية، والاجتماعية • وهـذه الجوانب جميعا تجعل من حكاية تداعى الحيوان على الانسان أمام محكمـة الجـان ، عملا أدبيا تفخر به ثقافـة القرن الرابع ، بل تفخر به الثقافة العربية فى كل العصور •

تبدأ الحكاية بمقدمة مختصرة عن نشأة الحياة على الأرض ، وتطورهـا ، كان الحيوان بأنواعـه الأكثر

عددا ، والأقوى سطوة ، أما أولاد آدم فكانوا قليلين خائفين ، يأوون فى رؤوس الجبال والتلال ، متحصنين بها فى المغارات والكهوف ، يأكلون من ثمر الأشجار ، ويستترون بأوراق الشجر . ثم كثروا ، وبنوا القرى ، والمدن ، وبدأوا يطاردون أنواع الحيوان ، فخضع بعضها وذل وقبل أن يسخر فى حاجة الانسان ، ونفر بعضها الآخر الى ركن بعيد ، ونضبت بينه وبين الانسان عداوات متأصلة . وبقيت جزيرة نائية عند خط الاستواء ، فى وسط البحر الأخضر ، يقال لها بلا صاغون مجهولة من البشر ، خالية من نوعهم ، وبهذا ظلت خالصة للجن وأنواع الحيوان ، وكان عليها ملك من الجن يقال له بيوراسب الحكيم ، لقبه شاه مردان ، وكانت هذه الجزيرة وفيرة الخيرات . هذه اذا بيئة الحدث الملحمى ، وطبيعة الحياة فيها قبل بدء الصراع ، الذى يتحرك فجأة عقب حادث محتمل ، فقد طرحت الرياح العاصفة سفينة على شاطىء تلك الجزيرة التى لم تعرف البشر ، وكان على السفينة سبعون رجلا ، يصفهم بانهم من التجار والصناع وأهل العلم ، وسائر أبناء

الناس ، ما لبثوا أن انتشروا فى أرجاء الجزيرة بحثـا عن مطـالب الحيـاة ، وكان من الطبيعى أن يروا ما بالجزيرة من أنواع الحيوان ، وكان من المتوقع أن يتطلعوا الى استخدام هذه الأنواع فى تعمير الجزيرة ، التى وجـدوا أنفسـهم معزولين بهـا ، قياسـا على ما يستخدمونه من حيوان فى أوطانهم من قبل • ولكن حيوانات الجزيرة ، التى نشأت على الحرية ، ولم تجرب الخضوع للانسـان ، ترفض دعواه فى السيادة عليها • وحين يتدخل ملك الجن ، بيوراسب الحكيم ، أو شاه مردان ، ويطـلب من الانسـان الكف عن مطـاردة الحيوان ، وادعاء التفوق عليه ، يتصدى واحد من البشر ليردد آيات القرآن ، تؤكد كرامة الانسـان ، وانعام الله عليه بنعم شتى ، منها خضوع الحيوان له ، وتسخيره فى خدمته : « والأنعام خلقها لكم ، فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون ، وحين تسرحون » • وآيات أخرى كثيرة ، تستفز زعيم البهائم ، اذ يرى أن الانسان يستنتج من هـذه الآيات ما يخدم طمعه وعنفه ، ولا تدل عليه الآيات بالضرورة ،

فليس فى الآيات ما يؤيد الزعم بأن البشر أرباب وبأن الحيوان عبيد ، انما هى آيات تدل على انعام الله عليهم واحسانه اليهم ، فقال : « سخرها لكم كما سخر الشمس والقمر والرياح والسحاب ، فهل الشمس أو القمر أو السحاب مما يخضع للانسان بالعبودية ؟

تطول جلسة الدعوى والنقيض أمام ملك الجان ، والانسان يقدم الحجة بعد الحجة ، بدءا بالعقل ، واستواء القامة ، والحيوان يدحض ، ويقدم البديل ، فهو الأقدم وجودا ، ولا فضل للانسان فى استواء قامته ، فكل نوع خلق على الهيئة التى تضمن له معيشته، ثم يقول زعيم البهائم لمحاوره من بنى البشر : « أما علمت أنك اذا عبت المصنوع ، فقد عبت الصانع » ؟ هنا أفحم الانسان ، وحدث ارتباك عام ، وتوالى تراشق الاتهام ، وبدأ الانسان يستخدم الحيلة فى الايقاع بين أنواع الحيوان التى قبلت معاشرة الانسان فى القرى والمنازل، وتلك التى نفرت وتوحشت • وعلى الأثر خلا الملك الى وزيره بيدار ، الذى يقترح دعوة مجلس المملكة الى الانعقاد ، وهو مكون من قضاة الجن ، وفقهائها ،

وحكمائها ، ليستنير الملك فأفكارهم ، ويتضح له وجه الصـــواب . واذ تميل الجن الى العطف على الحيوان ، والرغبة فى حمايته من الانسان ، الذى يحمل أفكارا غير منصفة عن الجن أيضا ، فان الحكماء ــ حكماء الجن ــ يرون ضرورة الحياد بين المتخاصمين ، والاحتكام الى العقل ، بعد عقد جلسة يتبارى فيها الفريقان ، ويكشف كل منهما عن أسباب موقفه فى دعواه .

المحاكمة فى ذاتها ستكون استمرارا لمـــا ســبق أن تراشقه الفريقان من الحجج ، الدينية ، والعقلية ، والحضارية ، وما تبادلاه من اتهام بالعجز أو الانحراف عن الطبع الســـوى . ان الاجراءات التمهيدية للمحاكمة هى الأمر المثير حقـــا ، وقد سيقت لأغراض تربويـــة وتعليمية ، جديرة بأن نقرأها فى ضوء الأهداف التربوية الحديثة ، وهـــذه قضية حاضرة نضعها بين يدى أهل الاختصاص . لقد أشرنا الى المضمون التربوى فى هذه المحاكمـــة ، ولكنـــه ليس الأمر الوحيـــد ، ويستطيع الباحثون فى مجالات علم الاجتماع ، والعلوم السياسية، والمهتمون بالحضـــارة ــ بشكل عـــام ــ أن يجدوا

الكثير ، اذا ما رجعوا الى نص رسالة التداعى ، وقرأوه من زاويتهم الخاصة . لقد اختار اخوان الصفاء سبعين رجلا ليمثلوا البشرية فى دعواها بسيادة الأرض، وما عليها ، وقد جاء التمثيل شاملا لكل السلالات ، ففيهم العربى والرومى والهندى والحبشى ، وغيرهم . وفى اجتماعهم التمهيدى لاختيار المتحدثين أمام بيوراسب الحكيم ، تظهر كل آفات المجتمع البشرى . اذ يفكر البعض فى رشوة المحكمين ، وانتزاع فتوى منهم بحق الانسان فى تسخير الحيوان ، ويعول بعض آخر على وقوع خلاف بين القضاة ، أو بين الخصوم ، ويفكر بعض ثالث باصطناع شهود مدسوسين منحازين . فى حين أن طوائف الحيوان من البهائم ، والسباع ، والجوارح ، والحشرات ، والهوام ، راح كل فريق منها يعقد اجتماعا خاصا ، يختار فيه مندوبا واحدا يتكلم باسم الجماعة كلها . ومن الطريف الجدير بالملاحظة أن طائفة واحدة من الحيوان لم تختر ملكها ليتحدث باسمها ، كانت الطائفة تميل الى ترشيح الملك ، باعتباره الرمز ، كالأسد للسباع ، والنسر

للجوارح ، ولكن الملوك جميعا رشحوا واحدا من أتباعهم ، رأوا أنه أقرب الى ما تحتاجه مهمة مخاطبة الانسان ، ومقارعته بالحجة ، ولعلهم رأوا أيضا أنه لا يليق بالملك أن يكون مفاوضا ، فقد يحتاج المفاوض الى شيء من الخداع أو التهويل ، لا يليق بمنصب الملك . لقد احتكم الانسان أخيرا الى العقل ، وانتصر على طوائف الحيوان به ، وبحجة الشرع ، وحكم بيوراسب بان الانسان سيد على الحيوان ، لكنها ليست سيادة الطاغية ، بل الرفيق الشفيق ، فهذا قدر الله، ونظام الكون . كان الحكم متوقعا ، ومن ثم فان جوهر الابداع فى رسالة تداعى الحيوان على الانسان أمام محكمة الجان ليس فى خاتمتها ، بل فى تكوينها الشامل ، وهو عمل جديد ، حتى بعد ألف عام من ابداعه ، وانجاز فنى وفكرى يستحق الاهتمام ، فى وقتنا الحاضر ، لما يحمل من قيم حضارية قادرة على التوجيه ، وصالحة للتربية ، ومبهجة للنفس ، فى ذات الوقت .

١٩

تتسم عصــور القوة الحضارية بانفساح العقل فيها لكل نشاط ، وانفساح الصدر فيها ، أو تسامحه مع اختلاف السلوك ، وعمق الخبرة العملية يقوى بها اتجاه اتجاها آخر ، يكمل ويضيف ، ويفسر ، دون أن يناقض • ولم يكن الجــاحظ مثلا فريدا فى عنايتــه بالأدب ، وبعلم الحيوان ، وبرصد الظاهرات الاجتماعية، ولدينا مفكر آخر ، ينتمى الى القرن الثالث الهجرى ، هو محمد بن داود الظاهرى ، وهو فقيه أصــلا ، وابن فقيه مؤسس لهذا الاتجاه الفقهى ، ولكننا نعنى به اليوم بما أنه مؤلف كتاب « الزهرة » ، والزهرة كوكب عرفه العرب فى الجاهليــة وعبده بعضــهم ، والزهرة فينوس ، الهة الحب عند الاغريق ، ولم يكن ابن داود يجهل هــذه الحقيقة . وقد عرفنا من خلالها موضوع الكتاب ، وقبل أن نتوقف عنده لن يفوتنا أن نشير الى

تنوع نشـاط الفقهاء ، واتسـاع آفـاق تفكيرهم ، وعنايتهم بالانسان فى كل أحواله وأطوار نفسه ، واتجاه مشاعره ، فهذا كله واضح فى التفات هـذا الفقيه الى موضوع الحب ، بنوعيـة : الحب الالهى ، والحب الانسانى ، يجعل منه مجالا للتأمل والتحليل ، والتفسير ، ويرصـد فى سبيل ذلك أقوالا لا تحصى للحـكماء ، والعشاق ، والشعراء . ولا يفوتنا كذلك أن نوجـه الأفكار الى أن لمثل هـذه الدراسات التى تتصـل بالمشاعر والانفعالات علاقة قوية بالنفس والأعصـاب ، ومن ثم بعـلم النفس ، الذى يمـكن أن يجد فيهـا مجالات للبحث فى أسس جديدة لتصـور الفكر العربى التراثى ، الذى نظلمـه كثيرا حين نفرض عليـه أطرا جامدة ، أوحت بها عصور تقليدية ناضبة الخيـال ، سطحية التفكير . ثم نعود الى كتاب « الزهرة » لنقرأ من بين عباراته المضيئة قوله عن علاقة الحب وما ينبغى أن تحاط به من خلق شريف ، ومشاعر نقية ، حرصا على العلاقة ودوامهـا : « ولو لم تكن عفة المتحـابين عن الأدناس ، وتحاميهما ما ينكر فى عرف كافة الناس ،

محرما فى الشرائع ، ولا مستقبحا فى الطبائع ، لكان الواجب على كل منهما تركه ، ابقاء وده عند صاحبه وابقاء على ود صاحبه عنده » . هــذا هو المدخــل الأخلاقى للحب فى تصور ابن داود ، وكما نرى فانه ارتفع بهذه العاطفة الانسانية عن كل الأحاسيس الطامعة الهابطة ، وفى نفس الوقت لم يتصــورها فى مستوى الخياليــة ، التى لا تصح الا فى حــالات نادرة ، انه يخاطب الطبع البشرى ، ويريد أن يرقى به الى مستوى احترام العقل ، واحترام السلوك وضبط العاطفة بهذين الحدين ، اللذين لا غنى عنهما ، لتكامل الشخصــية الانســانية .

لقد لاحظ بعض المهتمين بالثقافــة العربيــة ، من الأوربيين ، أن قصص الحب وأخباره كثيرة فى الأدب العربى القديم ، وأنه لا يختلف عن غيره من الآداب العالمية فى ذلك ، ويلحق الشعر بالقصص والأخبــار أيضا ، فالغزل ركن أساسى يأخذ مساحة واضحة فى كثير من دواوين الشــعراء ، حتى أولئــك الذين لم

يشتهروا فى التاريخ على أنهم من المحبين العذريين ، أو غير العذريين • على أن هـذا البعض المشار اليه يسجل ملاحظـة على المستوى الفـكرى والنظرى ، المتصل بقضية الحب ، أنه بعبارة محددة ، وكما يزعم هـذا البعض ، ليس فى غزارة القصص والأخبـار والأشعار ، وان كان يعترف بوجود عدد من الدراسات لا بأس به ، اهتمت بالجانب النظرى للعشق ، سـواء كان عشقا الهيا ، أو عشقا بشريا أو أرضيا ــ على حد تعبيرهم ، ثم يقول : « ولـما كان الدافـع الدينى له الغلبة عادة على كافة الدوافع الأخرى ، لتأليف الكتب ، ونشرها فى العالم الاسلامى ، فان هـذا القول يصدق أيضا فيما يتعلق بالبحث فى قضية الحب ، اذ نجد عدد الأعمال التى تبحث فى نظرية العشق الالهى ، يفوق بكثير عدد تلك التى تناقش العشق الأرضى أو البشرى • هذا فضـلا عن أن الكتابات التى تعالج العشق الأرضى لم تكن تخلو من اعتبارات دينية وأحيانا صوفية » • ليس هذا القول بجديد يرشـدنا اليه المستشرقون وأمثالهم، فنحن نعرف أن حضارتنا العربية ذات صبغة اسلامية ،

وأن المنزع الأخلاقى هو المحرك الرئيسى لها ، كما أن الاشارة الى ندرة البحث النظرى ، والاهتمام بالقيم المجردة للحوادث الجارية ليست بالتهمة الجديدة أيضا ، لكنها تهمة ضخمت عن جهل بطبيعة العقلية العربية ، أو عن عمد يروم توتير النفس العربية ، وأشعارها بالنقص ، وكأن فطرتها أن تكون عاجزة عن النظرة الشاملة الى الأمور الجزئية ، عاجزة عن استخلاص معنى مجرد من شهادات الحواس . وليس هذا بصحيح . فالمواهب الانسانية متكافئة ، والأمر برمته سياق حضارى ، ودورات نهضة وانحطاط ، فللحضارات أعمار كالبشر ، والكون والفساد قانون شامل لكل ما يخضع للقوانين الطبيعية . نعود الى ابن داود ، وكتابه « الزهرة » ففى هذا الكتاب نجد الرد على الزعم السابق ، لقد اكتشف فى هذا الكتاب ، أو كشف عن اطار للحب ، هو نظرية فى الحب ، أو يوشك أن يكون ، يجمع البواعث الى المظاهر أو العلامات ، الى النتائج ، فى حالى الفوز أو الاخفاق ، لقد اعتمد على مادة جاهزة ، هذا صحيح ، فكل ما فى كتابه من

أشعار ونوادر وأخبار ، بل ما فيه من اشارات نظرية وعلمية ، الى أفلاطون ، أو الى ما سبق عصر أفلاطون من أساطير ، أو الى أبراج الكواكب وتأثيرها على انفعالات الانسان ، كل ذلك ، أو أكثره موجود قبله ، ومع هذا فان الكتاب يعتبر انجازا نظريا جديرا بالتقدير والتقييم • أن ابن داود يوجه كتابه لأهل الأدب والظرف ، ومن ثم يرسم معالم عاطفة الحب فى صورتها الاجتماعية الراقية القائمة على البناء الثقافى والروحى الأصيل ، فالحب عنده تعبير عن حالة عقلية ، ذات طابع تأملى ، أو ينبغى أن تكون • انه يهدى قارئه الى كيفية الارتقاء بعاطفته ، والبلوغ بها الى مستوى روحى رفيع ، لا تشوبه شائبة من ضعف خلقى ، أو طمع حسى ، أو نكوص يزرى بأهل العزم ، فيكاد أن يضع تقاليد وأصولا للحب ، لولا أنه يجد عليها دليلا من الشعر العربى فى مختلف عصوره لقلنا انه لا يحرص على تحليل الواقع ، ورسم ملامحه ، قدر حرصه على استثمار هذا الواقع فى رياضة النفس ، وترقية

الذوق ، وتقويم السلوك ، واجتناء متعة الصبر والتأمل والكتمان والاخلاص للفكرة الواحدة .

لقد حدد ابن داود بداية لشبوب العاطفة ، فيما يتصوره ، وهي النظرة ، ولكنها مجرد سبب قريب ، فليست كل نظرة تنتهي الى عاطفة مشتركة . لابد اذا من اكتشاف سبب أبعد غورا في النفس ، أو في الوراثة ، أو في القدر . ولقد أشار الى هذه القوى الثلاث ، ووضعها في سياق واحد ، أو جعلها على أتساق في اثمار عاطفة الحب ، ممتطية للنظرة كأداة ليس غير . وهنا يذكر حديثا يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم : « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » ثم لا يجد تناقضا في ذكر أبيات لشاعر جاهلي تتضمن من معنى الحديث . قال طرفة بن العبد :

تعارف أرواح الرجال اذا التقوا
فمنهم عدو يتقى وخليل

ثم يشير الى أسطورة اغريقية عن أصل الانسان .

بانه كان مدور الشـكل ، يتضمن عنصرى الذكورة والأنوثة ، ثم غضبت عليه الآلهـة فقسمته الى قسمين : ذكر وأنثى ، ومن هنا يكون احتيـاج كل نصف الى استكمال وجوده القديم ، بنصفه الآخر ، ثم لا يجد حرجا ــ مرة أخرى ــ فى أن يروى أبياتا لجميل بثينة، يقول مطلعها ما يتوافق والفكرة الأسطورية الاغريقية اذ يقول جميل عن بثينة :

تعلق روحى روحهـا قبل خلقنا
ومن بعد ما كنا نطافا ، وفى المهد

لقد أورد ابن داود هذه الأمثلة ، ليضـع أمامنا خريطة الفكر والفن البشرى عبر العصور والحضارات، ويرينا من خلالها كيف أن قوانين النفس واحدة ، وأن قوانين الرقى بها واحـدة أيضا ، وهـذا جهد نبيل ، فضـلا عن أنه يدحض الزعم بان قدماءنا لا صبر لهم على البحث النظرى ، وأنهم مستغرقون فى فتات الواقع، لا هون عن الرؤية الشاملة • ان كتاب « الزهرة » واحد من الردود الوافية ، فى هذه القضية الحاضرة •

كتاب رسل الملوك ، ومن يصلح للرسالة والسفارة

٢٠

بقدر ما أن عبارة « لا جديد تحت الشمس » صادقة فى اشارتها الضمنية ، الى أن الحركة قانون شامل ، وأن كل ما نراه جديدا له أشباه أو جذور فى الماضى ، وأن التاريخ يعيد نفسه ، بقدر ما توجب علينا أن نبحث عن الجديد فى القديم ، لتأكيد وحدة العقل الانسانى ، وثبات الأسباب الموضوعية لبناء الحضارة • نسهد بهذه العبارة الموجزة ، لتقديم كتاب قديم ، مضى على تأليفه أكثر من ألف عام ، ومع هذا لو قيل انه ألف منذ أعوام قلائل قد تتضاءل الى أدنى الممكن ، لتقبلته الأفكار فى جملته ، بصرف النظر عن لغته الرصينة المعبرة عن أسلوب الأدباء فى عصرها ، وانحصار الأمثلة التى اعتمد المؤلف عليها فيما سبق عصره ، الى زمانه ، وهذا أمر بديهى • وما نراه لهذا الكتاب أعظم ما يوجه الى كتاب من تحية واكبار ،

أنه يبقى جديدا مهما تقادم الزمن ، صالحا لمخاطبة الآتى ، رغم انتمائه الى الماضى • وقد تحقق له هذا الفضل ، مع ندرة الموضوع ، وسلامة المنهج الذى اتبع فى طرحه • الكتاب ، عنوانه ، « كتاب رسل الملوك ، ومن يصلح للرسالة والسفارة » ألفه : الحسين بن محمد ، المعروف بابن الفراء • وكما هو واضح فى عنوان الكتاب هو صفحة فى فن الدبلوماسية، وأصول التمثيل السياسى ، ولسنا نسرف كثيرا ، اذا قررنا أن عامة المثقفين ، وربما خاصتهم أيضا بل المتخصصين منهم فى هذا الفن والمشتغلين به لم يشعروا بضرورة أن يعرفوا شيئا عن جهود أجدادهم العرب فى حقل الدبلوماسية والأصول التى وضعوها كقواعد ، ينبغى أن يلتزمها من يتعرض لهذا النوع من الخدمة فى الدولة • لقد تأسست الدولة العربية الاسلامية الأولى ، فى عهد الرسول عليه السلام ، ومنذ تأسيسها وهى ترسل السفراء بالكتب ، والرسائل الشفهية ، الى الدول المجاورة ، للدعوة الى الدين تارة ، والى أمور الحرب والسلام ، ورعاية المصالح تارات • وقد تنوعت

السفارات واختلفت مهام الرسل ، بتنوع العلاقات بين الدولة العربية الاسـلامية ، والعالم من حولها ، واتساع دائرة التعامل ، سـواء كانت دمشق هى العاصـمة ، أو بغداد ، أو قرطبة ، أو القاهرة .

ابن الفراء فى كتابه : رسـل الملوك ومن يصلح للرسالة والسـفارة ، يلم بموضوعه المـاما رائعـا ، فلا تكاد تند عنه شاردة . انه يحدد الصفات النفسـية والأخلاقية والعقلية ، لمن يقوم بنقل رسالة بين ملكين ، أى السفارة ، ويذكر الصفات الخلقية ، أو الجسميـة للسفير ، ولا يفوته أن ينص على أهميـة أن يكون هذا السفير من طبقة اجتماعية معينة ، وله تجارب حياتيـة تعينه على مهمتـه ، بل ينص على أنه ينبغى على من يختار للقيام بالسفارة بين رئيسى دولتين أن يكون قد تدرج فى مهمات معينة ، وأن يكون قد اختبر وثبتت كفاءته فى عمليـات أقل أهميـة وخطرا ، حتى يسمح له بتمثيل مليكه ، ودولته ، لدى ملك ، وبلاد أخرى .

يبدأ ابن الفراء ، بعد توطئه دينيـة قرآنيـة عن

أهمية الرسول ، وهو سفير السماء الى البشر ، يبدأ باقتباس يقول : « الكتاب يد ، والرسول لسان » ، وهـذا القول يعنى تفضيل ارسال سفير على ارسال خطاب ، أو كتاب ، فالكتـاب مقصور على معنـاه الذى تتضمنه كلماته ، لا يتعداه الى غيره ، أما الرسول، أى السفير ، أو المفاوض فان له أن يتصرف فى أنحـاء الحجة ، مادام حريصا على بلوغ الهدف الذى أوفـد لتحقيقه . ويذكر أيضا أن حامل الرسالة لا يعنيه هل حققت الرسالة هدفها أولا ، فكل همـه أن يوصلها . أما الرسول الذى يؤدى ما حمل عن رئيسه باللسان ، فانه يكون حريصـا على تحقيق الهدف ، لأنه يرفع منزلته عند مليكه ، ويجعله يتفـاءل به ، ويعهد اليـه بمهمات أخرى .

الصفات النفسية والعقلية هى أول ما ينبغى أن يتحقق فى الدبلوماسى القائم بالسفارة ، لأنه مدافع عن حقوق وطنه لدى الخصـوم أو الأعداء ، اذ لم تكن السفارات دائمة كما هو الحـال فى العصر الحديث ،

وانما كانت أشبه بالمهمة التى يندب للقيام بها شخص له استعداد خاص ، ومقدرة على الضبط ، والمحاورة ، والمداورة ؛ لابد أن يكون السفير بليغا ، حصينا ، قادرا على التركيز ، وتذكر ما بدر منه ، وما استدرج اليه الطرف الآخر فى الحوار ، له قلب حديد ولسان سليط ، يعرف كيف ينقلب ، مع الحذر ، والتمييز ، يستطيع فى حركة واحدة أن يبرم ما نقض خصمه ، وينقض ما أبرمه ، يجيل الباطل فى شخص الحق ، والحق فى شخص الباطل ، متى وجد الحجة فى صالحه . هذه أهم القدرات الفطرية ، أو الاستعداد العقلى والنفسى الذى ينبغى أن يتوافر فى شخص السفير . أما ثقافته المكتسبة فلابد أن تكون متنوعة ، بحيث توسع مداركه ، وتعينه فى محادثاته ، وتصحح تصوراته ، فالعلم بالفرائض والسنن ، والأحكام ، والسير ، من أول ما يطلب فى ثقافة السفير ، ثم العلم بالخراج والحساب والآداب ، والأجوبة المسكتة . ثم تأتى بعد ذلك الصفات الخلقية ، وأهمها أن يكون السفير وسيما قسيما ، وسامة الرجال وقسامتهم ، لا تقتحمه العين ،

ولا يزدرى بالخبرة ، عفيفا جيد اللسان ، حسن البيان ، حـاد البصر ، ذكي القلب ، يفهم الايمـاء ، ويناظر الملوك على السـواء ، فانه انما ينطق بلسان مرسله . فاذا ذكروه عرف ، واذا نظر اليه لم يحتقر ، ويجب أن يجمل بكل ما ينبغى أن يجمل به الوافد ، أى السفير ، فالعامة ترمق الزى أكثر مما ترمق الكفاية والسـداد .

وحين يصـل الى الوضع الاجتماعى الأمثل للسفير ، والطبقة التى يختار منها السفراء ، يرى أنهم من أهل الشرف والبيوتات أليق ، لأن هؤلاء عادة من أصحاب الهمم العاليـة ، ويحبون أن يحـافظوا على سـمعة البيوت الشريفة التى ينتمون اليها ، وأن يضيفوا الى أمجاد آبائهم فى خدمة الدولة أمجـادا جديدة تؤكد منزلتهم وتاريخهم العريق ، كما أن السفير الذى ينتمى الى بيت شريف حين يذكر اسمه لدى من أوفد اليهم فانه يعرف على الفور ، ولا يحتاجون الى السـؤال عنه ، ولا ينسى الفراء أن ينتبه الى أهمية التوسعة على السـفير فى المـال ، لتغطية رحلتـه ، ونفقاته ، وكل ما يحتمل أن يحتاج اليه ، ليس حفاظا على كرامة الدولة ،

التى يمثلها وحسب ، وليس من أجل المهابة لدى الخصوم فقط ، وانما ، بالاضافة الى ما سبق ، من أجل ألا تتطلع نفسه الى ما يحتمل أن يؤثر على اخلاصه فى أداء مهمته ، أو يضعف ثقته فى نفسه أمام خصومه •

ان السفارة أو رياسة الوفود تحتاج الى استعداد خاص ، وقدرة على التوقع بحيث لا يفاجأ السفير بشىء، وهذا ما يعبر عنه بالمرونة ، والتلون ، فهو محتاج من الاقدام والجرأة الى مثل ما يحتاج اليه من الوقار والركانة ، لأنه ليس على كل الطبقات يشتد ، ولا لكلها يلين • واحتياجه للحلم وكظم الغيظ أشد ، فقد يواجه عمدا ما يقصد به استفزازه للوقوع فى الخطأ ، أو الطيش ، وهذا منتهى الهزيمة له ، ولبلاده • ان السفير العظيم يدل على أن الذى اختاره أعظم منه ، ومن هنا وجب انتقاء السفراء من أهل الثقة والعلم والعقل والشرف ، ووجب تكليفهم بمهام صغيرة ، تتدرج نحو الأهم ويراقبون فى ألفاظهم ، وألحاظهم ، وحركاتهم ، حتى يوثق بهم •

فى كتاب « رسل الملوك ، ومن يصلح للرسالة والسفارة » لابن الفراء ، يعلم السفير كيف يسجل ما يطلق عليه فى زماننا محضر جلسة المباحثات ، أو المفاوضات حتى لا يحرف عليه كلامه ، وحتى لا يتهم هو بتحريف ما سيقوم بنقله الى مليكه عقب عودته ، بل يشير الى أن الخصم ربما حاول الايقاع بالسفير الناجح ليحرم دولته ورئيسه من خدماته النافعة ، ويروى فى هذا السبيل ، ما حدث من ملك الروم ، اذ سفر اليه الشعبى عن عبد الملك بن مروان ، فأراد ملك الروم أن يكيد للشعبى ، فكتب فى الرد قصاصة مستقلة ، جاء فيها : « العجب لقوم فيهم مثل هذا ، كيف يملكون غيره ؟ » لم يفهم الشعبى مرمى هذه العبارة ، وطار عقله ، كما يقول المؤلف ، ولكن عبد الملك قال له : كتب ذلك لأنه حسدنى عليك ، وأراد أن يغرينى بقتلك . فقال الشعبى للخليفة : يا أمير المؤمنين ، انما كبرت فى عينيه لأنه لم يرك » .

وبعد .. فما أجدر هذا الكتاب أن يوضع تحت

الضوء فى علوم الدبلوماسية النظرية ، والعملية ، احياء لصفحة خالدة من تراثنا القديم ، وايمــاء الى أصــالة ثقافتنا . وتأكيدا على تنوعها ، واحاطتها ، وخبرتها ، وحتى تمتد جذور الواقع المعــاش ، الى تربة المــاضى الزاهر ، فينمو هذا الواقع مستفيدا بأطيب ما فى هــذه التربة المباركة يقدمه حياة نابضة ، للأجيال ... وللعالم أيضــا .



٢١

الكتاب القديم الذى نعنى به فى هذه الكلمات ، رســالة طويلة ، كتبها أبو العــلاء المعرى ، بعنوان : « الصاهل والشاحج » ، والصاهل الحصان ، والشاحج الحمار ، فالرســالة فى خطها الأساسى حوار بين حصان وحمار ، وقد ظهرت فيها حيوانات أخرى ، ظهر الجمل ، أو أبو أيوب ، والثعلب ، أو ثعــالة ، والفاختــة ، أى الحمامة ، وغير هؤلاء أيضا • وليست الصاهل والشاحج بالمحــاولة الوحيدة لكاتبها فيلسوف المعرة ، بل ليست المحاولة الأكثر شهرة ، فى مجال القص والتخيل ، فهناك رسالة الغفران ، الذائعة الصيت ، صاحبة التأثير المترامى فى الأدب العربى ، قديمه وحديثه ، بل أثرت الغفران فى الأدب العالمى ، حتى زعموا أنها التى ألهمت الشاعر الايطالى دانتى موضــوعه وبعض تفاصيله فى الكوميديا الالهية • ومع شهرة الغفران وكثرة ما قيل حولها ، فاننا

تتجاوزها الى الأقل شهرة ، والأقل فى درجة الاتقــان الفنى أيضا ، لأن رســالة الصاهل والشاحج لم تحظ بالاهتمام الواجب ، وفضلا عن ذلك فانها تمنحنا مفتاحا مقبولا لقضية حاضرة •• ومؤثرة • لها خطرها الفنى والتعليمى والتربوى •

من أول مشاهد الحوار بين الصاهل والشاحج ، او بين الحصان والحمار ، نلاحظ كيف يحــاول الحمار أن يتقرب الى الحصــان ، وأن يظفر بنسب يقربه اليه ، كما نلاحظ استخفاف الحصــان به ، وسخريته منه ، ورفضه الاعتراف بأية درجــة من القرابة بين الخيــل والحمير • ويحاول الحمار أن يرقق قلب الحصــان بذكر ما يعانى من قسوة العمل ، وخشونة المعاملة من الآدميين ، ولكن الحصــان يظل على موقفه ، فيبــدد شكوى الحمار ، مظهرا أن الجبر قانون شامل ، لم يترك كائنا ، حتى الشمس والقمر ، وهما على سعيهما الدائب لا يشكوان ، حتى الانسان ، لم يسلم من سهام القدر ، أما الخيل فانها تعانى الخطر الداهم ، ويكفيها

أن تتلقى الصدمة الأولى فى الحرب ، وتتضرج أجسادها بالدماء ، وتسقط منها الضحايا ، فى حين تبقى الحمير فى مأمن بأثقالها بعيدا عن ميدان المعركة ، آمنة كأنها حمام الحرم . وهكذا تمضى الرسالة فى هذا الضرب من الجدل المنطقى ، الخبير بتركيب الحيوان ، وخصاله وقدرته ، وحين يشعر المعرى بأنه استنفد طاقته فى هذا الحوار الثنائى يدفع الى المسرح بكائن جديد ، ومع أن الضب هو الحكم بين الحيوانات كما جرى عرف الحكايات الخرافية ، فان الصاهل والشاحج لا يحتكمان اليه لبعد موقعه ، ويقترح الحصان أن يحتكما الى الحمامة ، فيعترض الحمار لشهرتها بالكذب ، فقيل فى الأمثال : « أكذب من فاخته » ، ومن ثم يقترح تحكيم الجمل ، ويطرى أخلاقه وصبره ، ولكن الحمامة ، وقد تقدم أنها كذوب ، تسمع الحوار الدائر بشأنها ، فتسرع الى الجمل ، مدعية كذبا أن الحمار كان يسخر منه ، ويرفض تحكيمه ، فيندفع الجمل ، لمهاجمة الحمار ، الذى يصبر على الأذى ، ويعلن الحقيقة ، ويوضح حتى يعتذر الجمل للحمار ، ويعلن استعداده لحمل رسائله

الفنية الى من يرغب فى وصولها اليهم ، لولا أنه — أى الجمل — ضعيف الذاكرة ، ولولا أنه لا يرغب فى حمل قصائد المديح ، لأنه يزدرى الشعراء المتكسبين بالشعر، الذين لم يترك سؤال الناس فى وجوههم قطرة من الحياء ، ولا طول الطمع فى نفوسهم أنفة من قبيح الأفعال • ويشعر المعرى ، مرة أخرى ، أن الحوار بين الجمل والحمار قد بلغ مداه ، فيدفع الى المسرح بالضبع تارة ، وبالثعلب تارة أخرى ، وفى كل هذه المواقف المتتابعة يعرض الكاتب لأمور متنوعة ، نحب أن نتوقف عندها قليلا •

لابد أن نعترف بأن رسالة الصاهل والشاحج ، لاترقى من ناحية التركيب الفنى ، وقوة الخيال الى مستوى رسالة الغفران ، ومع هذا فانها تنطوى على مشاهد وأوصاف ساخرة ، تكشف عن عمق الأسى ، وروح التسامح ، عند أبى العلاء ، ولكن هذه الرسالة تتفوق على الغفران فى أمر ليس سهلا ، انها بعيدة عن مناقشة قضايا الغيب ، كما أنها لم تهتم باصدار الأحكام

الأدبية والنقدية ، وهما الأمران اللذان شغلا أبا العلاء في الغفران • أما البديل الذى تقدمه هــذه الرسالة ، فهو الكشف عن نوازع الحيوان ، وصفاته ، وأسرار سلوكه ، مقارنا بسلوك الانسان ، وأساليبه في معاملته ، مع ما يتضمن ذلك من ايراد الأمثال الشائعة ، وأبيات الشعر الذائعة ، التى تشير الى خصــلة من خصــال هذا الحيوان أو ذاك ، أو تعبر عن رأى الانسان فيه ، فضلا عن مشاهد المداعبة والفكاهة ، التى تقوم على اظهار مشاعر فصــائل من الحيوان تجــاه فصــائل أخرى منه • فها هو الحمار يرضى عن الثعلب ، ويعجب بلباقته ورفقه به ، فيتمنى أن يجازيه على تودده ، ولكن كيف يعبر عن ذلك ؟ يقول : « ولو قبلت كلاب المصير وصيتى لأوصــيت لك بأطيب بضعــة منى ، لا ، بل بالثلث من لحمى ، ولكنها جشعة حريصــة لا تقبــل وصاتى ، وأما الضبع فأكره أن تصيب منى شيئا ، لأنها حمقاء ، وكأنى بها تزاحم الكلاب على أوصالى » •

هــذا اجمال شــديد التركيز لرسالة الصــاهل

والشاحج ، لأبى العلاء المعرى • فما القضية الحاضرة التى يمكن أن تثيرها فى أفكارنا هــذه الرسالة ؟ ••

منذ كتب الروائى الانجليزى ولز روايــة آلــة الزمن ، ومصطلح « الخيال العلمى » ، ورواية الخيال العلمى يشغلان حيزا من النقد • ورواية الخيال العلمى تسبق الزمن بتخيــل احتمــالات الغد ، على ضــوء مكتشفات الحــاضر ، ورواية آلة الزمن ، ذاتها تقوم على تخيل آلة مبتكرة ، يدخلها الانسان ، فيعيش فى أحداث المــاضى ، أو أحداث المستقبل ، ويساهم فيها • فى اطار هــذا التصــوير للرواية المستمدة مما سمى بالخيال العلمى قرأنا روايات عن غزو الأرض بمخلوقات من القمر أو غيره من الكواكب ، ورأينا انسانا يصغر جسده الى حجم الجرثومة ، ثم يدفع به الى جســم انسان آخر عن طريق الحقن ، فيقوم برحلة طريفة عبر الشرايين والأوردة وأعضاء الجسم المختلفة •

هــكذا تحدد المفهوم ، أو ما ينبغى أن يفهم من مصطلح الخيال العلمى • لكن أبــا العلاء ، فى هــذه

الرسالة ، ينبهنا الى مفهوم آخر ، وهو امكان تقديم الحقائق العلمية ، من خلال الخيال العلمى . فى حدود رسالة الصاهل والشاحج ، قدم المعرى معلومات متنوعة ، ورائعة ، عن أجزاء الحيوان ، ونظام معيشته ، وانفعالاته ، وفصائله ، وعلاقته بالبشر ، الى آخر ما قدمنا . وجاء هذا كله مع نماذج مختلفة من الأمثال ، والكنى ، والألقاب ، والألغاز ، والمجازات ، والأشعار . فالمعرى استخدم الشكل المتخيل ، الذى قام أساسا على حوار بين حيوانات ، ليستعرض معرفته الواسعة بأسرار عالم الحيوان ، ويضعها أمامنا فى سياق مقبول ، فهو هنا يعلمنا ، دون أن يقول لنا ، أو يتركنا ندرك بقوة أنه يعلمنا .. لقد أوهمنا أنه يسلينا ، أو يداعبنا ، ثم جاءت الفائدة بعد ذلك . وأغلب الظن أن هذه الطريقة نافعة تربويا لتثقيف القارىء فى مرحلة من العمر ، وأنها لو وظفت بنجاح على يد كتاب لهم اقتدار فى ميدان المعرفة ، واتقان فى صناعة الأدب ، ودراية فى تشكيل المادة القصصية فاننا نستطيع أن نرقى بثقافة الناشئة أولا ، ونرفع من مستوى لغتهم التى

نعانى من ضعفها ثانيـا ، وأن نربطهم بهذا الشـكل التراثى الذى استخدمه قدماؤنا باقتدار ، ثالثا ، وهـذه الغايات الثلاث جليلة القدر ، عظيمـة الثمار ، فيمـا او وضعت فى موضعها ، وأديت بأسلوب تربوى عربى مبين •

الشعر والشعراء

٢٢

الكتاب القديم الذى نتوقف عنده هذه المرة ، يصنف بين كتب الأدب والنقد ، وهذا واضح من عنوانه ، « الشعر والشعراء » لمؤلفه ، ابن قتيبه ، صاحب عيون الأخبار ، وأدب الكاتب ، وغيرهما من الدراسات الاسلامية ، والقرآنية • ومع هذا الميل الى الأدب والنقد ، فان القضية الحاضرة التى يثيرها كتاب الشعر والشعراء تمس مفهوم التجديد ، وعلاقة الحاضر بالماضى ، ومفهوم الاختيار الحضارى بوجه عام ، وهى قضية نعيشها بقوة ، فى كل الأنشطة التى نمارس ، ونحن نجتاز هذه المرحلة من تطورنا الحضارى ، الذى يتلفت فى أكثر من اتجاه ، يريد أن يخاطب المستقبل ، ويطمح الى التجديد ، ولكنه لا يريد أن يدير وجهه عن تراثه العريق ، فهو موضع فخره ، وأساس لأصالته • ونعود الى الشعر والشعراء ، وقد

تعرض ابن قتيبه لما يعرف بقضية القدماء والمحدثين ، وقد كان أكثر الدارسين القدماء يتعصب للقديم ، ولا يرى فى الجديد شيئا يستحق . هكذا وقف ابن سلام الجمحى عند شعراء الجاهلية ، والقرن الأول من الاسلام ، ولم يلتفت بأية درجة الى أولئك الذين جاؤوا بعد المائة الأولى ، فضلا عن معاصريه فى القرن الثالث . وهنا يتجلى فضل ابن قتيبه ، الذى يسجل موقفه من الشعراء المحدثين ، أو لنقل : من حركة التجديد ، فى مقدمته ، اذ يقول : « ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له سبيل من قلد أو استحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت الى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ، والى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين » .

هنا اعلان صريح عن استقلال الرأى ، وتحرر الاختيار من أسر الرأى الشائع . ثم يبدأ ابن قتيبه فى تأصيل رأيه بحجة منطقية واقعية معا تحترم حركة الزمن ، وضرورة التطور . ويبدأ من تخطيء من يرون أن الماضى وحده ـ دون الحاضر ـ ينفرد بالصواب،

وبالأصالة ، وبالامتياز . يقول رافضا هذا الانتماء للماضى ، والتنكر للمستقبل . يقول : « ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خص بها قوما دون قوم ، بل جعل ذلك مقسوما مشتركا بين عباده فى كل دهر ، وجعل كل قديم حديثا فى عصره ، وكل شرف خارجية فى أوله . فقد كان جرير ، والفرزدق ، والأخطل ، وأمثالهم يعدون محدثين ، ثم صار هؤلاء قدماء عندنا ببعد العهد منهم، وكذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا » . هكذا يبزغ فى فكر ابن قتيبه ، أهمية الاعتراف بفعل الزمن ، وضرورة الايمان بالتطور ، والتفاعل مع الظاهرات المستجدة . لكل عصر فنه ، ومن المحال الزعم بأن عصرا ، أو قوما، وهبوا وحدهم بلوغ الغاية فى كل شىء ، وليس أمام الآخرين ، أو المتأخرين الا أن يدوروا فى رحى التقليد .

ان اعتراف ابن قتيبة بمنطق العصر ، وحتمية التجديد ، ليس الا نصف القضية التى نرغب فى وضعها تحت الضوء ، وتأملها من منظور الواقع المرحلى الحضارى الذى نعيشه . لقد تعرض ابن قتيبة ، فى

المقدمة . الى خطوات قصيدة المديح ، كما جرى التقليد
بين الشـعراء ، فهى تبدأ بالوقوف على الأطـلال ، ثم
يكون هذا الوقوف مدخلا للغزل بتذكر أولئك اللاتى
عشن جانبا من عواطفهن بين هذه الأطلال ، ثم يستدرج
الشاعر سامعيه ، وقد اصطاد آذانهم ومشاعرهم بالغزل،
فيرحل فى شعره ، أى يصف رحلته الى الممدوح وما عانى
من قسـوة منهـا ، ثم يأخذ فى المديح . هـذه هى
الخطوات التقليدية ، ولسـنا الآن بصـدد تعليلهـا
أو نقدها ، وما يعنينا منها فى حدود ما تناقشه أن ابن
قتيبة وضـع شروطا أو توصيفا لكل خطوة من هذه
الخطوات الأربع ، وحظر على الشاعر أن يغير فى أى
شىء من الموروث . لقد كان الشاعر القديم يقف على
الاطلال ، ويرى ابن قتيبة أن الشاعر الحـديث ، اذا
أراد أن يقف ، فلابد أن يقف على الاطلال ، ولا يحق
له أن يقف على المنزل العـامر أو المـاء الجـارى ،
وكذلك لا يحق للشـاعر أن يرحـل الى ممدوحه على
حصـان أو حمار لأن القـدماء رحلوا على بعير ...
وهكذا !! لقد نظر بعض نقادنا المعاصرين الى هـذا

الموقف الأخـير على أنه مناقض للموقف الأول ، ففى البداية اعترف بأنه لا حظر على التجديد ، وأن كل قديم كان جديدا فى عصره ، ثم ها هو ذا يرفض أيـة درجة من التغيير فى الموروث الفنى • والذى نراه •• أنه لا تناقض فى موقفى ابن قتيبـة • فقد أقر باختـلاف الأساليب مع اختلاف العصر ، هذا ما يدل عليه صراحة، كلامه الأول ، ولكنه يقول شيئا آخر جديدا تماما ، فى قوله الثانى ، لا يناقض ما قاله أولا •• انه يعرف أن الشاعر المعاصر له لا يقف أصـلا على الاطـلال ، ولا يرحل عمليا الى الممدوح ، لأنه يعيش غالبا معه فى نفس المدينة ، واذا فان الشاعر يمضى فى هذه الخطوات، اذا مضى ، من منطلق التقاليد الموروثة ، وليس من محاكاة الواقـع المتغير •• والموقف هنا أنه فى حـالة الاعتماد على الموروث ينبغى أخذه بمنطقه الخاص ، وفى صـورته الكاملة ، دون لجوء الى التلفيق ، بالأخـذ ببعضه ، واهمال بعض آخر ، هـذا ، أو الانصراف عنه بالكلية ، وهو ما يقبله ابن قتيبة أيضا •

لقد وضحت القضية الحاضرة الآن •• حين نعود

الى بعض فنون الماضى ، أو آدابه ، أو تقاليده . هل يحق لنا أن نختار منها ونلفق فيها ، أم أننا اذا لجأنا اليها ينبغى أن نؤديها بنفس صورتها التاريخية دون تعديل ؟ لقد أثير هذا حين أسست فرق شعبية تؤدى أغانى الماضى ورقصاته الحركية ، فوجد من يطعن فى توجه هذه الفرق ، بانها تسخ الفن الشعبى ، لأنها ترتدى ألوانا ، تؤدى حركات على ألحان ليست هى تماما المأثور عن الماضى • ومثل ذلك يقال فيما يسمى بالقراءة الجديدة ، أو التفسير الجديد • لقد عالج أحمد باكثير شخصية شهريار الأسطورية ، من منطلق المرض النفسى ، والكاتب السويسرى العبثى دورينمات صور شخصية هرقل باحثا عن عمل ، فلا يجد الا رفع النفايات من شوارع مدينة ثرية متكاسلة • فما مدى مشروعية هذه الأعمال ؟ بل اننا نجد التفسير الجديد يتسلل الى الأعمال الفنية ذاتها ، فتتقدم فى صور مناقضة لصورتها الموروثة : على سالم فعل ذلك فى كوميديا أوديب ، وهى فى الأصل مأساة دامية !!

علينا أن نصحح مفهومنا عن الموروث الحضارى .
فليست الحضارة تراكما كميا ، ليست تقاس بالامتداد
فى المـاضى الذى قد يصير عبأ يقيد ، وليست تقاس
بحجم الموروث الذى يمكن أن يصير ثقلا يجمد حركة
التقـدم ، ويحول دون الانطـلاق الى المسـتقبل .
الحضـارة الحقيقية فى علاقتهـا بالمـاضى تقوم على
الانتقاء .. اختيار عناصر الحياة ، القابلة للاستمرار ،
والنمو ، واحتضان آمـال المستقبل ، ومواكبـة حركة
التاريخ . ان هـذا يعنى أن المـاضى ينبغى أن يظل
دافعا نحو المستقبل وليس دونه ، وفى خدمة الحيـاة
المتجددة ، وليس شحوبا فيها ، وما لا ينتمى الى هـذا
التواصل الخلاق بين المـاضى والمستقبل . فان مكانه
التاريخ وحـده ، وليس له الحق فى تعويق مسـيرة
التقدم.لقد اجتازت حضارتنا العربية الراهنة أو كادت،
هذا الطور الحائر ما بين التلفيق بين المـاضى والمستقبل،
أو بين الحضارة الأوربية وما ينتمى الى تراثنا الخاص .

وقد تغادر التلفيق الى التوفيق • وهـذا كله محدود الحظ من امكانية الاستمرار ، والحل الذى ارتآه ابن قتيبة لايزال صالحا للتطبيق•• الاعتراف بروح التجديد، وحق التطور فى الوجود ، ورفض التلفيق بأى درجة ، على أن نتذكر أن مبدأ الانتقاء ، لا يلتقى مع التلفيق ولا يرتضيه •

٢٣

منذ مسافة زمنية قصيرة ، أثيرت قضية أدبية ، ذات بعد أخلاقى ، فى بعض البلاد العربية ، وانقسم الرأى العام المثقف ، ومن الطبيعى أن ينقسم ، وأن يتجادل ما وسعته الحجة ، فى مثل هذه القضايا ، التى تمتد بجذورها الى تاريخنا الحضارى ، وتزهر أفنانها فى واقعنا المعاصر ، ومن ثم تخضع فى قياسها لاعتبارات مختلفة • أثيرت القضية التى نعنى ، حين أصدرت جهة قضائية قرارا يمنع تداول احدى طبعات كتاب : « ألف ليلة وليلة » ، اذ حملت الطبعة المعنية بالقرار ألفاظا مكشوفة ، وأوصافا تخدش الحياء ، وتدخل فيما يحظر نشره فى منطق عصرنا وقيمه وحرصه على الآداب العامة ، ومنعه لكل ما من شأنه أن يثير الغرائز ، أو يغرى بالرذيلة • ولكن كتاب « ألف ليلة وليلة » ليس ينتمى الى عصرنا ، انه كتاب تراثى ، انحدر الينا عبر

ألف سنة ، أو ما يقاربها ، وبهذه الصفة فانه اكتسب معنى الوثيقة التاريخيـة ، وهـذا يعنى أن منعه من التداول حجب لحقيقة تاريخية ، لا يملك أحد حجبها ، لأنها ملك التاريخ ، وملك الحضارة ، وملك العلم الذى يملك وحده حق اصـدار الحـكم عليهـا ، كما أن التصرف فى هذه الوثيقة بحذف مثل تلك الكلمـات أو الأوصاف المعترض عليها للسبب المذكور ، تزييف لعمل اكتسب حق الوجود ، وتضليل للقارىء وللباحث عن الحقيقة ، كل الحقيقة ، كما أبدعتها عصور سلفت •

تلك كانت حجة الرافضين لتدخل أية جهـة فى التراث العربى ، بالحظر أو التنقية من عبـارات معينة ، أو التعديل • ولم يكن لدى القائلين بضرورة الحذف والتعديل غير القول بحماية الناشئة من دواعى الانحراف والاغراء • وهى حجة جديرة بالتقدير ، غير أنها تمس التراث ، وغير أن الانحراف والاغراء لا ينحصر فى كتب التراث ، بل انه لا يجد فرصته للانتشار بين الناشئة من خلال هـذه الكتب التراثية ، التى لا يقبل عليها — فى

العادة ــ الا نوع معين من القراء ، ليس البحث عن مصادر للاغراء والانحراف مما يشغلهم كثيرا • على أن كتاب « ألف ليلة وليلة » كوثيقة تاريخيــة كاملة المحتوى ، لم يعد ملكا خاصا لبلد أو جيل ، انه واحد من الكتب العالميــة ، التى أثرت فى جميــع الثقافات المعــاصرة ، وجميع الأجيــال التى جاءت بعد ظهوره واكتماله • وهذا يعنى ــ فى حدود ما نقصــد ــ اننا لا نستطيع كما اننا لا نملك حق اختصاره ، أو تعديله ، بهذه الدرجة أو تلك من التعديل •

ان ما أثير مؤخرا حول كتاب « ألف ليلة وليلة » لا يقف عند هــذا الكتاب وحده ، انه يمس كثيرا من الكتب القديمة ، بعضها من حيث محتواه وغرضــه العلمى ، أبعد عن احتمال وجود هــذه الألفاظ التى اعترض عليها ، ومن أجلها صدر قرار منع التداول ، مع ذلك فان هــذه الألفاظ موجودة ، بل منتشرة من كتب الطب ، الى قصص الحب ، الى دواوين الشعر ، بل فى كتب النوادر والأخبار ، بل فى شواهد النحو •

واذا فلن يصح ــ من الوجهة العمليــة ــ أن نجعل هدفنا العودة الى كل هذه الكتب لنمحو منها كل لفظ يرى فيه عصرنا أنه من هجر القول • وعلى أيه حــال فان أصحــاب القرار المشــار اليــه ، والذين أيدوه وتحمسوا له ، لم يقولوا بضرورة اخضاع التراث لهذه الغربلة أو الرقابة الأخلاقية ، ان جاز التعبير • لقد وقف القرار عند ألف ليــلة من منطلق أنه كتــاب واسـع الانتشار ، وأن الفكرة الشائعة عنه تتضمن قدرا من التحريض على اقتنائه لغير الاطــلاع العلمى ، ولغير البحث والدرس ، ومن هنــا كانت أهميــة اخضاعه لهذا اللون من الرقابة •

هذه اذا القضية الحاضرة التى نرغب فى أن نطرحها للتأمل ، ونرى أنها ليست خاصة بألف ليلة ، حتى وان ارتبطت اثارتها به على المستوى العــام • وبين أيدينا كتاب آخر ، قد لا يبلغ درجــة ألف ليلة ، فى ألوانه الزاهية ، وعناصر تشويقــه المثيرة ، وخياله الطليق ، ودلالاته النفسية والاجتماعيــة العميقة ، ولكنــه مع

هذا ، يبقى كتابا مهما ، جديرا بأن يقرأ ، وأن يقتنى ، وأن يخضع لدراسات متنوعة ، تعطي الكثير من الفائدة.
الكتاب الذى نتوقف عنده اليوم عنوانه : « فاكهة الخلفاء ، ومفاكهة الظرفاء » ، ألفه أحمد بن محمد بن عربشاه ، الحنفى ، وهو من أدباء الشام ، فى القرن التاسع الهجرى . « وفاكهة الخلفاء » ثمرة سياحة طويلة فى بلاد الترك ، والفرس ، وغيرهما ، وثمرة معرفة مؤلفه ابن عربشاه ، بلغة الفرس والترك وغيرهما أيضا.
ولقد وضع المؤلف نصب عينيه كتاب « كليلة ودمنة » فبنى خط الحكاية فى الكتاب على ما يرويه الحكيم حسيب ، من حكايات على لسان البشر ، والحيوان ، والطير ، والوحش ، والانس ، والجان ، والشياطين.
فقصر عن ابن المقفع ، معرب « كليلة ودمنه » فى متانة أسلوبه ، ونقاء لغته ، وتراصف حكاياته ، وقدرة كل حكاية أن تكون مستقلة فى دلالتها ، مدمجة فى الدلالة الشاملة للاطار العام . ومع هذا التقصير ، فان فاكهة الخلفاء ، ومفاكهة الظرفاء أغزر مادة ، وأكثر قصصا ، وأطول نفسا ، وأدل على قيم العصر الذى أبدعه ،

وظروفه السياسية ، وملامحه الاجتماعية ، على الرغم من هــذا الفصل الأخير ، العاشر ، الذى كان سردا تاريخيا خالصا عن هجمة المغول على بلاد الشرق العربى ، ابان تيمورلنك ، وما ألحقوا بيــلاد المسلمين من أنــواع الدمار • وهذا الفصل خارج عن غاية الكتاب ، وأسلوبه على السواء •

ونعود الى قضيتنا الحــاضرة من خلال هــذا الكتاب ، فهو أيضا يتضمن قدرا ، وان يكن قليلا ، من هذه الألفاظ والأوصاف ، والحكايات ، التى اعترض عليها بالنسبة لألف ليلة وكتاب فاكهة الخلفــاء ومفاكهة الظرفــاء ، طبع ثلاث مرات فى صيغته الكاملة ، دون تعديل ، وأحدث طبعة مضى عليها نحو سبعين عاما ، ولم تكن المطبوعات ــ منذ سبعين عاما ــ تخضع لرقابة من النوع الذى اعترض على ألف ليلة ، ربما لأن المطبوعات لم تكن واسعة الانتشار ، ومن ثم واســعة التأثير على الجمهور العــام • بالنسبة للقضية المثــارة لنا رأى ، لا نقصد منه التوفيق بين فريقين مختلفين تجــاه نوع من الكتب التراثية ، وانما نقصــد الحفاظ على جميع

الغايات النبيلة التي يتوخاها الانسان من الثقافة ، ومن المعرفة ، ومن الفن بشكل خاص . من هنا نرى أنه من الضروري أن تبقى الصيغة التاريخية لأى كتاب فى أى عصر ، مهما كان وجه الاعتراض عليه فى عصر لاحق ، ولو أننا سمحنا بفتح باب الحذف والتعديل استجابة لأي نازع مهما كان شرفه ونبالة مقاصده ، فان عصرا آخر قادما ، بل عصورا ، سيكون لها مطالب من نوع آخر ، هذا احتمال ليس بالبعيد ، أو المستحيل ، وهو يعنى فى النهاية أن يمسخ تاريخنا الثقافى ، وأن يزيف فننا وفكرنا تحت شعارات التهذيب والتنقية ، وحماية الجماعة . غير أننا نرى ، أنه ليس ما يمنع من احاطة النسخة الكاملة لهذا السبب أ ولغيره بأسباب تحد من انتشارها بين من لا يقدرون الحقيقة العلمية ، ثم تكون هناك نسخة ، بل نسخ متدرجة فى الاختيار ، والتبسيط ، والتعديل ، لتناسب مرحلة من عمر الناشئة ، نعطيها ما يناسبها ، وما يرضى تطلعاتها ،

ويرضى ما نأمله منها فى غدها . وهذا المبدأ معمول به فى ثقافات أخرى كثيرة ، هدفت الى توصيل التراث فى فترة مبكرة لأبنائها ، ومن ثم كان التبسيط والاختيار . كما هدفت الى الحفاظ على الحقيقة وجوهر الثقافة ومن ثم احتفظت بالنسخة الكاملة ، ولم تشعر بالتعارض بين الموقفين .

٢٤

اذا جاء ذكر « التاريخ » ، أو تحدث البعض عن صفحة من صفحاته ، فان أذهان عامة الناس ، بل عامة المثقفين ، وربما أذهان بعض أهل الاختصاص ، تنصرف على الفور الى التاريخ السياسى ، تاريخ الملوك والسلاطين ، والفتوحات والمعارك ، وما الى ذلك من صور الصراع بين الأمم • وهـذا مفهوم قاصر ، من حيث لا يعطى المجتمع العام مكانته فى صنع الأحداث ، وفى التأثر بها أيضا ، ومن المؤكد أن المعارك الحربيـة ، وأن السلطة العليا المتولية تمثل مرحلة من الحسم فى الصراع ، ولكن تفاصيل الصـورة لا تقف عند المعركة ، أو عند الجالس على قمة السـلطة ، الا بمقدار ما تقف عند ملمح من ملامحها ، لا يحق له أن يختزل كافة هـذه الملامح • ومن هنا فان التاريخ الاجتماعى ينبغى أن يحظى بقدر أعظم من الاهتمام ، وكذلك التاريخ الاقتصـادى ،

فليس من شك فى أن الوضـــع الاقتصـــادى لعصر ، أو لدولة ، وراء كل العناصر الأخرى المؤثرة فى ازدهار العصر ، أو انهياره •

من هنا تتجلى أهمية كتاب « الخراج » لمؤلفــه يعقوب بن ابراهيم ، المعروف بين الفقهاء بأبى يوسف ، تلميذ الامام أبى حنيفة ، وأبو يوسف عاش فى القرن الثـــانى الهجرى ، وعـــاصر أزهى عصـــور الخـــلافة العباسية ، فتولى القضـــاء لثلاثة من أعظم خلفائهـــا : الهادى ، وولديه : المهدى ثم الرشيد ، وهـــذا الأخير قد استحدث منصب « قاضى القضاة » واختـــار له أبـــا يوسف ، فهو بذلك أول قاضى قضاة فى الاسلام ، وفى ظله امتدت سلطة هـــذا المنصب ، حتى شملت الى جانب القضايا المدنية والجنائية التى كان يتولاها بطبيعة منصبه كقاض ، شملت الى ذلك : الفصل فى الدعاوى ، والأوقاف ، وتنصيب الأولياء ، والاشراف على الشرطة والمظالم والحسبة وبيت المـــال •

لقد تنوعت خبرات أبى يوسف ، وزاد احتكاكه

بالحياة العملية ، ومعرفته بأسرار النظام الاقتصادى ، ومشـكلات ادارة الدولة ، سـواء فى عاصمتها ، أو أقاليمها القريبة والبعيدة • كما تنوعت مصادر معرفته الفقهية ، فكان تلميذا مخلصا لشيخه أبى حنيفة ، ولكنه أخذ عن غيره أيضا ، واتصل بأهل الحديث ، وأخذ بالقياس والاستحسان • فكان كتابه « الخراج » موسـوعة غير مسبوقة ، عن النظـام المـالى للدولة الاسلامية ، الثمرة الدانية الطيبة ، لهذه الخبرات الفقهية والعملية المتنوعة •

لقد ألف أبو يوسف كتاب الخراج استجابة لطلب من الرشيد ، ولهذا يوجه اليه الخطاب فى صدر كل باب • ولكن خصـوص المناسبة لا ينفى عمومية الدافع وشمولية الفائدة ، وان الباحث المعاصر ليحتـاج الى المعرفـة بروح الاسـلام ، وعدله ، وأسرار انتشاره واستقراره ، من خلال الوعى بنظامه المـالى ، وحكمه بين الناس فى مصالحهم اليومية ، أكثر من حاجته الى أن يعرف ذلك من خلال جوانب أخرى أشبعت بحثـا

وكلاما ، حتى أصبح القول فيها معادا • فى حين بقى أسلوب الاقتصاد الاسلامى مجهولا أو كالمجهول ، الا عند خاصة الفقهاء •

ولكى نعرف المقصود بالخراج ، الذى اتخذ كتاب أبى يوسف منه عنوانا ، نقول انه الضريبة ، أو الايجار الذى يدفعه غير المسلم ، من الذميين ، عن الأرض المنتجة للمحاصيل ، أما ما يدفعه المسلم ، فيسمى العشر ، وهذا العشر بمثابة الزكاة على الزرع والثمار • وهكذا يلتزم المسلم وغير المسلم فى ظل الدولة الاسلامية بتحمل نفقاتها ، فى نظير حمايتهم ، مع اختلاف التسمية •

لقد تحدث أبو يوسف فى كتابه « الخراج » عن أقاليم محددة ، كأرض السواد بالعراق ، والجزيرة والشام ، وخراسان ، وغيرها ، وتجاوز ذلك ليتحدث عن نظام قسمة الغنائم ، وتوزيع الفروض ، أو الرواتب المخصصة للسابقين الى الاسلام ، وتطرق الى قضايا اقتصادية تسويقية ، كالغلاء ، وطبقية كالاقطاعيات التى يملكها كبراء الحكام فيما قبل الاسلام • بل تحدث عن

الجزر التى تظهر فى وسـط دجـلة والفرات ، عقب انحسار الفيضان ، وهو ما يطلق عليه فى عصرنا : أرض طرح النهر •

وهكذا نجد النظرة الشاملة ، والوعى بالمؤثرات القديمة والمستجدة على الحـالة الاقتصادية ، وأهمية القرار من اجتهاد قائم على الوعى باحتمالات المستقبل ، ولهذا يعطى أبو يوسف صـورة مفصلة عن القرارات الاقتصادية ، فى عهد الخلفاء الراشـدين ، وبخاصـة عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه •

فيقول فى الفصل المخصص له : « ما عمل فى أرض السواد » : « افتتح عمر السواد والأهواز ، فأشـار عليه المسلمون أن يقسم السواد وأهل الأهواز وما افتتح من المدن ، فقال لهم : فما يكون لمن جاء من المسلمين ؟ فترك الأرض وأهلها ، وضرب عليهم الجزية ، وأخـذ الخـراج من الأرض » • لقد كان بـلال بن ربـاح ، وعبد الرحمن بن عوف يريدان تقسيم السواد : فى حين رأى عمر وعلى وطلحة غير ذلك ، فقال عمر : « فكيف

أقسمه لكم ، وأدع من يأتي بغير قسم » ؟ ! وهكذا تم مسح السواد ، وتحديد الخراج على المساحة ونوع الغلة ، ان كانت زرعا أو نخلا أو كروما ••• ويشير الى قسمة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفروض (وهى تقابل الرواتب أو الأعطيات) بين أصحابه • فحين جاءه مال البحرين ، أعطى كل رجل ما كان وعده به ، ثم قسم بقية المال بالسوية ، على الصغير والكبير ، والحر والمملوك ، والذكر والأنثى • ثم جاء أبو بكر فساوى بين الناس جميعا ، وحين قيل له ان بين الناس من لهم فضل السبق والجهاد • قال أبو بكر : ما أعرفنى بذلك ، وانما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه ، وهذا معاش ، فالأسوة فيه خير من الأثرة ، أما ابن الخطاب فقد كان له رأى مختلف ، يعتمد على تعليل مختلف بالطبع ، فقال عن سبب التفاوت فى الفروض : لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كمن قاتل معه • ولهذا فضل السابقين وقدماء المهاجرين والأنصار ، وأهل بدر ، ومن جاهد جهادهم • وجعل العباس وعليا قبل الجميع • أما عن تلك الجزر

التى تنشأ عقب انحسار الفيضان ، وتختفى بفيضان جديد ، مما نسميه الآن طرح النهر ، فقد اعتبرها أبو يوسف بمنزلة الأرض الموات ، من أحياها فهى له ، شريطة ألا يؤدى ذلك الى الاضرار بالآخرين .

وبعد .. فهذا قليل جدا ، من كثير جدا ، اشتمل عليه كتاب الخراج ، لأبى يوسف ، وكما يطرح هذا الكتاب قضية حاضرة ، هى تصحيح مفهوم التاريخ الاسلامى فى الأذهان بعامة ، فانه يضع تحت الضوء ، وينبه الى قضية أخرى ، فنحن الآن ، فى اطار الوعى الاسلامى المتنامى ، والاهتمام بالتراث ، فى حاجة ماسة الى اضاءة هذا الجانب من الفكر الاسلامى . حاشانا أن نقلل من أهمية الاهتمام بالعقيدة فى ذاتها ، كيف وهى الأساس لكل ما يجىء بعدها ، أو العبادات ، وهى فرق ما بين المسلم الحق ، والمسلم ظاهرا ، والحدود ، وهى سياج حرم الله سبحانه . ومع الاقرار بهذا كله ،

فان الاهتمام بالنظـــام الاقتصادى الاسلامى ، وتنويره ماضيا وحاضرا ، من أهم ما ينبغى الالتفات اليه ، ليس لتصحيح صـــورة الحضارة العربية الاسلامية وحسب ، وانما لتأسيس نهضة اسلامية واعية ، قادرة على مناقشة قضـــايا العصر ، من منطلق آخطر النظريات فى هـــذا العصر ، التى تفسر كل شىء بالاقتصـــاد وحـــده • مما يستدعى بالضرورة أن نعرف بحق دور هـــذا العامل الاقتصادى ، فى صناعة وتوجيه تاريخنا الاسلامى •

٢٥

يبدو أننا فى هـذه الحلقة ، من كتـاب قديم ، وقضية حاضرة ، سنبدأ بالقضـية ، أولا ، لنعود الى الكتاب فى نهاية الحديث . والقضية ، فى عبارة موجزة ، قضية المصطلح العلمى ، وهى من أهم ما ينبغى أن نهتم به فى حياتنا الفكرية والثقافية العامة ، وفى تنمية مناهجنا العلمية بوجه خاص . كما أن قضية المصطلح تنعكس بشكل حـاد على قضية أخرى لا تقل عنها أهمية ، وهى تعريب العلوم ، أى تدريسها باللغـة العربيـة . فمن المعروف أن بعض التخصصات المهمة لاتزال تدرس فى جامعاتنا بوجه عام ، بلغة أجنبية ، هى الانجليزية غالبا ، والفرنسية أحيانا ، من هذه العلوم الطب ، والهندسة ، والكيمياء ، والصيدلة ، وعلم الحيوان ، وربما غير ذلك ، وأكثر من ذلك . وللذين يصرون على تدريس هذه العلوم بلغة أجنبية حجة هى أن أهم مراجع هـذه

العلوم ليست بالعربية ، ومصطلحات هـذه العـلوم ــ أيضا ــ ليست بالعربية ، وأحيانا تصعب ترجمتهـا أو ايجاد المقابل العربى لها • لابد أن نسلم مبدئيا بأهمية المصطلح العلمى • من الممكن نقل المعرفة دون لجوء الى المصطلحات ، اكتفـاء بالوصف وتحديد الخصـائص العامة ، أو الوظيفة ، باستطاعة أستاذ التشريح مثلا أن يستغنى عن مصطلح « الشرايين » بعبـارة : أنابيب الدم ، ويضع كلمة « مخزن الطعام » بدلا من مصطلح « المعدة » • وباستطاعة الناقد الأدبى أن يتحدث عن الوحـدات المتكررة فى القصيدة ، بدلا من مصطلح « التفعيلة » مثلا ، وأن يشير الى انعكاس ذات الشاعر على القصيدة ، بدلا من مصطلح « التجربة الفنية » !!

هـذا كله ممكن ، ولكنه يؤدى لنتائج سلبية ، تؤثر فى دقة المعرفة ، وسـلامة المنهج العـلمى • ان المصطلح العلمى مثل قطعـة النقود ، لا اختـلاف على قيمته ، أى على مدلوله ، وفيه ميزة الاختصار • فاذا كانت « أنابيب الدم » تصلح وصفا للأوردة والشرايين ،

فان لمصطلح الأوردة دقة علمية ليست متوفرة لوصف « أنابيب الدم » . واذا كان الوصف بالوحدات المتكررة فى القصيدة يختلط فيه مفهوم التفعيلة ، بمفهوم المقطع الصوتى ، بمفهوم الشطر من البيت ، أو البيت نفسه ، فان مصطلح التفعيلة لا يلتبس بشىء من ذلك . وفضلا عن فضيلة التحديد الصارم التى تتحقق فى المصطلح العلمى ، ولا تحققها العبارة الوصفية ، فان فيه ميزة الاختصار ، وميزة أخرى تمس المنهج ، وهى تحديد خطوات التناول المنهجى لقضية علمية ،

ولنفترض — كمثال للتوضيح — أن ناقدا يحلل قصيدة شعر ، أنه يمكن أن يفعل ذلك دون استخدام مصطلحات نقد الشعر ، ولكن المحاولة ستظل اجتهادية ، ويظل الوفاء بما ينبغى أن يحاط به فى تحليل قصيدة أمرا خاضعا للمصادفة . أما حين يعرف الناقد أنه لكى يستوفى القول حول قصيدة ، فان عليه أن يعرض للتجربة ، ومعنى الصدق الفنى والانفعال المسيطر . والايقاع الشعرى ، والصور الشعرية ، والوحدة العضوية والبناء القائم على تفاعل العناصر ، حين يعرف

الناقد أن عليه أن يسر بجميع هذه الركائز فإنه لا يكون قد اقترب من اللغة العلمية المنضبطة وحسب ، وانما حقق نقطة ايجابية أخرى ، هى أنه استرشد بعلامات هادية ثابتة قادت خطاه فى الطريق الصحيح منهجيا . ثم تبقى درجــة التوفيق معلقة بمقدرة هــذا الناقد على استخدام المصطلح والوعى به ، وهــذه قضية أخرى بالطبع •

ان وضع المصطلحات العلميــة يأتى تابعا للتقدم العلمى ، فالثقافــة المتخلفــة لا تصنع ، انها تستورد المصطلح كما تستورد العلم الذى أفرز هذا المصطلح ، ومن هنا تنبع صعوبة تعريب مصطلحات الطب والهندسة وعلوم الفضاء وغيرها ، فهذه العلوم ، فى هــذا العصر ليست من ابداعنا ، لسنا أصحاب سبق فيهــا ، فنحن نتلقاها معبأة فى قوالبها الاصطلاحية ، ولن يكون من السهل تعريب مصطلحاتها ، ما لم نتحرر أولا من موقع التلميذ التابع فى دراستها والاحاطة بأسرارها •

هنا نصــل الى الكتاب القديم ، الذى دفع الى

الضوء بقضية المصطلح العلمي وأهميته ، وصلة ذلك بالتقدم العلمي أصلا . وهو كتاب « مفاتيح العلوم » لمؤلفه الخوارزمي ، وهو كاتب باحث من أهل خراسان، اسمه محمد بن يوسف ، فهو غير الخوارزمي الرياضي. الذائع الصيت . وقد عاش صاحب كتاب « مفاتيح العلوم » في القرن الرابع الهجري ، أي في قمة الحضارة العربية الاسلامية ، فلم يكن غريبا أن يلتفت — كما التفت غيره ، قبله وبعده ، الى مصطلحات العلوم ، التي عبر عنها بحق ، بكلمة « مفاتيح » ، وهذا يعتبر غاية في الصدق والعمق ، فالمصطلحات هي مفاتيح المعرفة . وهي مداخل نقل المعرفة ، بلغة لاتقبل الخلط أو النقض. في عصور القوة والازدهار ، لا تعبأ حضارة الأمة أن تقتبس من الحضارات الأخرى . أن تفتح جميعا أبواب المعرفة في كل الاتجاهات ، ثم تقوم بهضمها ، واعطائها لونها الخاص المميز ، دون شعور غبي بالاستغناء والتعالي الذي يزين للجاهل جهله ، ودون شعور بالنقص يرضى به التابع أن يظل تابعا الى الأبد ، وكأن التخلف حكم القدر عليه ، لا فكاك منه .

لقد نقل المسلمون كثيرا من علوم الحضــارات السابقة على الحضارة العربية الاســلامية ، نقلوا عن السريانيــه ، واليونانية ، واللاتينيــه ، والفارســيه ، والهنديه ، والعبريه ، نقلوا علوم المنطق والفلسفة ، والفلك او النجوم ، والطب ، والصيدلة حتى الحكايات والأسمار ، نقلها العرب وغير العرب فى اطار الحضــارة الأسلامية ، واهتموا بنقل المصطلحات ، التى تجعل هذه العلوم واضحة المنهج والهــدف ، متميزة عن كل علم آخر ، ومع هــذا بقيت المصطلحات عربية ، لأن قاعدة المعرفة كانت عربية ، وبداية العلم أيضا كانت عربية ، بل ان فكرة المصطلح العلمى أساسا بدأت عربية بالنسبة للحضــارة العربية ، فحين وضــع المعنى الاصطلاحى للصلاة ، وهو غير المعنى اللغوى ، والمعنى الاصطلاحى للصــوم وهو غــير ما يراد من الصــوم لغة ، وحين استخدم مصطلح الجهاد ، والاستشهاد ، والهجرة ، والفتح وغير ذلك كثير ، فان شيئا جديدا مستمدا من طبيعة المجتمع العربى الاســلامى كان يؤسس ، ويشكل العقل العام ، الذى أصبح مستعدا للتوسع فى استخدام

المصطلح ومن ثم ابتكاره ، مع اقبال عصر التدوين ، وظهور الاتجاهات الفكرية والمذهبية المتنوعة التى أثرت العقل العربى ، من خلال التفاعل ، وأذكت روح التقدم من خلال استصفاء واختيار الأكثر صلاحية وقدرة على مواكبة الحياة .

فى كتاب « مفاتيح العلوم » للخوارزمى ، نجد خريطة الحضارة العربية الاسلامية مرسومة بأبهى الألوان ، وأزهى القسمات ، نجد نشاط النقل والترجمة ينافس ويغذى نشاط الابتكار والاضافة ، ولا يتهدده . ونجد النقلة يؤلفون أيضا ، ويضيفون ، بمعنى أن شرط الأصالة متوفر فيهم . ولهذا لم يتحولوا الى خلايا غريبة فى مجتمعها ، انها على العكس ، يد لهذا المجتمع العربى الاسلامى ، وعين له ، تمتد الى بعيد ، بما توافر لها من استطاعة خاصة ، لكى تنتقى الأجود ، والأطيب ، والأنفع ، تبذل فيه جهد المدركين لعظمة ما يفعلون ، وتقدمه الى أمتها العربية الاسلامية ، ليأخذ مكانه البناء فى عقلها وروحها وحركة تقدمها . حين تتساءل اليوم عن

مدى قدرتنا على تعريب العلوم ، ومصطلحات العلوم ، ينبغى أن نتساءل أولا : متى نستوعب تجربة المــاضى ، كى نصل الى ابتكار العلوم ، وتجديد ما ورثنا منهــا عن الآخرين ؟ ! هــذا هو الدرس المستفاد من قراءة ناقدة سريعة ، لكتاب ألف فى خراسان فى القرن الرابع الهجرى ، اسمه مفاتيح العلوم ، لرجل استحق أن يحفظه التاريخ ، اسمه : الخوارزمى .

٢٦

كتاب « مجمع الأمثال » لمؤلفه أحمد بن محمد :
أبى الفضل النيسابورى المعروف بالميدانى ، ليس أقدم
كتاب جمع الأمثـال العربيـة ، ولكنه أجمع هـذا
النوع من الكتب ، اذ احتوى على أكثر من ستة آلاف
مثل ، انتشرت على مساحة زمنية تزيد على ستة قرون ،
فقد توفى الميدانى سنة ثمانى عشرة وخمسمائة للهجرة ،
وليس باستطاعتنا أن نحدد متى بدأ استخدام الأمثال
فهو فطرى فى النفس الانسانية ، التى جبلت ، وتميزت
بالقدرة على نقل التجربة ، يلقنها جيل يرحل ، الى جيل
يظهر ، فيضيف اليها ، وينقل هـذا التراث بدوره ، الى
ما يليه من أجيال . وسنجد أمثالا ترتبط بمناسـبة
يمكن تحديد موقعهـا التاريخى ، بعضـها جاهلى ،
وبعضها يرجع الى ما تلا الجاهلية من عصور الاسلام ،
وهذا جزء من القضية ، أو القضايا الحـاضرة المعاشة

التى يثيرها هـذا الكتاب الشهير ، وسنكتفى الآن بان نقول ان أحـدا لا يملك دليـلا جازما على الطريقـة أو التوقيت ، الذى شهد المثل الأول ، غير أن ذلك صار من خصـائص الحضارة الانسانية ، وضرب الله سبحانه فى كتابه مثلا ، بل أمثالا كثيرة فقال جل شأنه : « وتلك الأمثال نضربها للناس ، وما يعقلها الا العالمون » . لقد أفاد الميدانى من جهود سابقيه ، الذين اهتموا بجمع الأمثال العربيـة ، ولكنه تفوق عليهم بشمول المحاولة، وسلامة الترتيب على الحروف الهجائية ، والحرص على ايراد المناسبة ، أو مضرب المثل ، مستمدا هـذا كله من معرفته الموسوعية التى تتوقف عند كتب الأمثال ، بل جاوزتهـا الى كتب الأخبـار والقصص ، والنوادر ، وموسوعات التاريخ ، ودواوين الشـعر ، وغيرها . ولهذا صار كتاب « مجمع الأمثال » للميدانى ، أشـهر كتاب فى بابه ، عن جدارة ، وتجاوز اطاره الذى يفهم من عنوانه ، وهو العناية بتسجيل الأمثال العربيـة ، الى الطابع الموسوعى الشامل .

من هنا تبدأ القضية ، أو القضايا الحـاضرة ..
وأعنى أننا ينبغى حين نعود الى قراءة التراث العربى : أن نتخلى عن تصنيفاتنا وتقسيماتنا الجاهزة ، التى تضيق من أفق ادراكنا لمحتوى هـذه الدراسات التراثية ، ومن ثم تظل صورة العصور القديمة عندنا ناقصة أو محرفة: ان لم تكن خاطئة .

ان كتاب « مجمع الأمثال » ، مهم بكل المقاييس لدارس الأمثال أصـلا ، وهذا أمر مفروغ منه ، ولكنه مهم بنفس الدرجـة للغوى ، والنفسـانى ، وعـالم الاجتمـاع ، والمؤرخ ، ولدارس اللهجات ، ولعـالم الأكولوجى ، أو التبيؤ ، أى العلم الذى يرصد أصداء البيئة وآثارها على الانسان فيها .

الى الآن ، لا تملك اللغة العربية معجما تاريخيا ، يبين لنا متى استخدمت كلمـة معينة لأول مرة ، فيما ورثنا من نصـوص أدبنا وفكرنا العربى ، لقد بذلت محاولات محدودة لم تسفر عن ميلاد هذا المعجم الذى يشـعر اللغويون والمفكرون والأدبـاء بضرورتـه ،

ولا يستطيع جهد الفرد الوفاء بحقه ، ولم تتقدم مؤسسة أو مجمع علمى للنهوض بأمره ، وكل ما جرى حتى اليوم لا يزيد عن التمنى أو حسن النية • ان الأمثال تستطيع أن تشارك فى ايضاح هذا السبيل ، ولو أن باحثا رجع الى ما جمعه الميدانى ، وما ألف فى هذا الباب بعد عصر الميدانى ، فانه لاشك سيجمع قدرا هائلا من الأمثال التى ترتبط بمؤشرات تحدد تاريخ انتشارها ، فاذا ما رتبت هذه الأمثال ترتيبا تاريخيا ، فانها ستعين — ولو بدرجة ما — على تنوير فكرة المهتمين بالمعجم التاريخى • ومثل ذلك يمكن أن يتحقق على نحو آخر ، لو أن هذه الأمثال ذاتها أعيد ترتيبها على أساس جغرافى ، فوضعت أمثال كل اقليم على حدة ، والأمثال السائرة بين كافة الاقاليم على حدة • وهذه خدمة لهجية ، ونفسية لا تجحد ، ويمكن لعلماء البيئة ، أو التبيؤ أن يجدوا بعض ما يطلبون من آثار تشكل الانسان بمعطيات بيئته الطبيعية • فى كتاب « الأمثال الكويتية المقارنة » الذى عنى بجمعه وتبويبه ودراسته الأستاذان : صفوت كمال،

وأحمد البشر ، أعطى الجانب المقارن نموذجا فريدا ينبغى أن يحتذى ، لقد ظهرت آثار البيئات العربية الطبيعية فى تكوين مادة المثل ، وفى صياغته ، وفى القيم التى يعلى من شأنها ، ولو أن المحاولة وسعت ، واتخذ المثل العربى الموروث أساسا وليس فرعا ، فان الدارس اللغوى ، والمهتم بالبيئة على النحو الذى أوضحنا ، والعالم النفسانى ، يمكن أن يجد هؤلاء جميعا ، زادا وفيرا فى هذه الأمثال .

وكذلك يستطيع عالم الاجتماع ، والمؤرخ أن يجد تفاصيل دقيقة ، فى أمور عابرة ، قد لا تبدو مقصودة ، لكنها تضيف الى تصوراته للمجتمع ، أو المجتمعات العربية ، فى العصور التاريخية ، حياة وواقعية ، لا يجد لها مثلا فى كتابات المؤرخين .

لنقرأ مثلا المناسبة التى قال فيها سهل بن مالك الفزارى كلمته التى صارت مثلا فيما بعد ، وهى : « اياك أعنى واسمعى يا جارة » . فهذا المثل شطر بيت، قاله مع بيت آخر ، وهما :

يا أخت خير البدو والحضارة
كيف ترين فى فتى فـزاره

أصبح يهوى حرة معطـاره
اياك أعنى واسمعى يا جـاره

أما أخت خير البدو والحضر ، التى يناديها « سهل الفزارى » فى بيتيه ، فهى أخت حارثة بن لأم ، سـيد طىء . مر سهل بدياره ، وطلب الضيافـة ، ولم يكن حارثة موجودا ، فقالت أخته لسهل : انزل فى الرحب والسعة ! فنزل ، فأكرمتـه ولاطفتـه ، ثم خرجت من خبائها ، فرأى أجمل النساء ، فكان البيتان بين التصريح والتلميح ، مما حملها أن تدافع عن نفسها ، حتى اعتذر اليها ورحل ، ثم عـاد ، فكان أن رجعت هى اليه ، وطلبت منه أن يخطبها من أخيها اذا كان لايزال راغبا فيها .. وقد كان . ان قصـة مثل هذا المثل تصحح بعض أفكارنا عن موقع المرأة فى العصر الجـاهلى ، وما كانت تتمتع به من اسـتقلال الشخصية ، حتى

تستضيف ، وتجير ، وترد على من يتقرب اليها .. بالرفض أو بالقبول .

وهناك مثل آخر ، مستخلص من حكاية الاسد والثيران الثلاثة ، فقد أوقع بينهم وأكلهم واحدا بعد الآخر ، فلما كان الاخير ، وهو الثور الأحمر ، طلب من الاسد أن يسمح له أن ينادى بأعلى صوته ، كرغبة أخيرة قبل أن يجهز عليه : « لقد أكلت يوم أكل الثور الأبيض » . ان الميدانى يسند استخدام هذا المثل الى سيدنا على ، كرم الله وجهه . ولعل تدقيق هذه المسألة يصحح عندنا — فى مجال آخر — فكرتنا عن قصص وحكايات الحيوان ، واذا صحت النسبة ، فان هذه الحكاية اذا كانت موجودة ، وتجرى على لسان فصيح مشهود له بالبيان ، قبل ترجمة « كليلة ودمنة » بنحو قرن من الزمان . ومن شأن هذا أن يتحفظ على الزعم بأن حكايات الحيوان عند الجاهليين كانت مختصرة ، لتفسير الأمثال فقط ، وسطحية .. ان هذه الحكاية ممتدة ، ومحبوكة فنيا ، وعميقة المغزى ، وهى

عربية خالصــة ، فلم تكن الثقافــة العربيــة فى عصر الراشدين الا عربية خالصة .

هــذه بعض القضايا الحــاضرة ، التى يمكن أن يثيرها كتاب « مجمع الأمثال » للميدانى ، اذا ما قرىء بأفق متحرر ، ولم يحصر فى الاطار الظاهر ، وهو تجميع وتسجيل الأمثال ، وانما فى صورته وفنونه الموسعة .. الموسوعية .

٢٧

أما الكتاب القديم ، فهو كتاب « كليلة ودمنة » الذى نقله الى العربية عبد الله بن المقفع ، فى منتصف القرن الثانى الهجرى • نقله عن الفهلوية ، التى كانت قد نقلته بدورها عن الأصل الهندى • وقد اكتسبت النسخة العربيـة أهمية عالمية ، اذ فقد الاصل الهندى وظل موضع ظنون وتخمينات الى عصرنا هـذا ، كما كانت الترجمة الفارسية مفقودة أيضا ، فانتهى الوضـع الى اعتبار الترجمة العربية أصلا لهذا الكتاب الهام . لحقب طويلة ، وهكذا حملت النسخة العربيـة مسئولية الحفاظ على هذا الكتاب وتقديمه الى طلاب المعرفة . ومتذوقى الفن القصصى ، وعلماء الأخـلاق والسياسة عبر العصور • ويكتسب « كليلة ودمنة » عندنا أهمية اضافيـة ، فهو نموذج راق للنثر الأدبى ، ترك أثـره الواضح فى أساليب الكتابة الأدبيـة ، وأصبح مثـلا

يحــاكى عند الشغوفين بالبيــان ، وباللغة الصافيــة ، وبالجزالة ، التى تنأى عن اللفظ الحوشى ، والمهجور الغريب ، وتترفع عن استخدام العامى المــألوف ، الذى استهلكه الدوران على الألسنة • هــذا ، فضــلا عن أن « كليلة ودمنة » مسئول ــ من الناحية الفنية ــ عن تأسيس الحكايات المتداخلة ، فى تسلسل وتكامل يحكمه اطار شــامل ، أو قصة رئيسية ، تقوم مراحلها على عدد كبير من القصص والحــكايات ، التى تتبادل فيهــا الشخصيات الانسانية والحيوانية السؤال والجواب • ونذكر هنــا بصفة خاصة كتــاب « الصادح والباغم » لابن الهبارية ، وكتــاب « فاكهة الخلفــاء ومفاكهــة الظرفاء » لابن عربشاه • وقد ظهر أثر « كليلة ودمنة » فى هــذين الكتابين بوضوح يتجــاوز الشــكل ، الى المحتوى الوعظى التعليمى ، أيضا •

وكتاب « كليلة ودمنة » ــ فى مجموعه ــ قضية حاضرة ، وستظل حــاضرة ما دامت أخــلاق الأفراد ، وسلوك الجماعات ، وعلاقــات القوى الفاعلة فى أى

تكوين بشرى ، موضع درس وتحليل من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والنفسانيين • وستظل حاضرة ما بقيت اللغة عنصرا جماليا مطلوبا ، لترقية الذوق وتوجيه السلوك • وستظل حاضرة طالما اهتم النقاد والدارسون باللغة الفنية ، ومستويات التعبير ، وقد أشار ابن المقفع — فى مقدمته — الى وظيفة ثلاثية يقوم بها كتاب « كليلة ودمنة » ، وهذه الوظيفة الثلاثية ليست موجهة لشخص واحد ، وانما لثلاثة أشخاص مختلفين ، أو ثلاثة مستويات من القراء : فالحكماء يختارونه لحكمته ، يستخلصون منه أسرار النفس ، ودوافع السلوك ، وآداب الحياة الاجتماعية بين الطوائف المختلفة ، من الملوك الى السوقة ، والسخفاء يقرأونه للهود ، لما فيه من حكايات مسلية طريفة ، ومفاجئات مشوقة ، فهؤلاء السخفاء — كما سماهم ابن المقفع — ونقول البسطاء ، فانها أخف وطأة وأليق بآداب عصرنا ، يكتفون بالحوادث الظاهرة ، بالجانب الترفيهى ، دون الغوص وراء ما ترمز اليه • بعد مستوى الحكماء والبسطاء ، يأتى المستوى الثالث ، وهم

المتعلمون ، وهم يقبلون عليه لعلمه ، ويسره فى الحفظ . بمعنى أن هذا الصنف من قراء « كليلة ودمنة » يطلب فيه المعلومات ، وهى كثيرة ، وتروقه لغته الصافية الجزلة ، فيحفظ منه ما تيسر لخفته . وابن المقفع يعود الى الاشارة الى هذا النوع الثالث ، المتعلمين ، فيقول فى عبارة دقيقة ، ترسم أفقا بعيدا لهدف تربوى رصين :

« فاذا احتنك الحدث ، واجتمع له أمره ، وثاب اليه عقله ، وتدبر ما كان حفظ منه ، وما دعاه فى نفسه ، وهو لا يدرى ما هو ، عرف أنه قد ظفر من ذلك بكنوز عظام » .

هكذا تتدرج مستويات المعرفة ، مع مستويات الخبرة ، وتنمية الدربة ، فيكفى الصبى أن يحفظ ، وأن يعى الحوادث التى قرأها ، فاذا احتنك ، أى اكتمل عقله ونمت خبرته ، فانه سيصل بنفسه الى المستوى الأعلى فى ادراك ما كان قد حفظ ، وما وعى .

هذا الامتداد التربوى فى مقدمة « كليلة ودمنة » ، الذى أضافه ابن المقفع ، جدير بأن نضعه تحت الضوء ،

فان أهم ما يعنى به حاضرنا قضايا التربيــة وأساليب التعليم ، وقد شغف أكثرنا بالنظريات الغربيــة فى هذا المجال ، ولا عيب فى ذلك ، فالعزلة الفكرية أشد خطرا، ولكن : هل خلا التراث العربى من الاهتمام بالتربية ؟ ان آراء الغزالى وابن ســينا ، وابن طفيل ، وغيرهم واضحة فى رسائلهم وكتاباتهم الفنية • فماذا يمكن أن يضيف ابن المقفع الى جهود هؤلاء ؟

لقد قسم مستويات الادراك الى ثلاثة ، حددها بعبارات تناسب موضــوعه ولغة عصره : الحكمــاء ، والبسطاء ، والمتعلمين • ورأى أن المتعلمين اذا أحسنوا أن يتعلموا فانهم يرتقون الى مستوى الحكماء ، حين تكتمل تجربتهم ، وتنمو عقليتهم • ولكن : كيف يتم لهم هذا ؟

يحدد ابن المقفع فى مقدمته المشــار اليها خمسة مبادىء تربوية ، يراها ضرورية لكى يتحول المتعلم ، او يرتقى الى مستوى الحكمة ، فيجنى الثمرة الطيبــة للمعرفة ، ولا يظل مجرد صورة ناطقة من كتاب مسطور •

أما هذه المبادىء الخمسة ، فهى : أولا : جودة القراءة ، والتثبت من المعانى ، وتنظيم المعلومات ، فى كل مرحلة ، لا يجاوزها المتعلم الى ما يليها حتى يتم له هذا • يقول : « فليس ينبغى أن يجاوز شيئا الى غيره حتى يحكمه » •

والمبدأ الثانى ضرورة وضع المعرفة النظرية موضع التطبيق ، ليس بالنسبة للآخرين ، بل بالنسبة لطالب المعرفة نفسه ، بعبارة أخرى ، لابد أن تتحول المعرفة النظرية الى سلوك ، الى عمل ، تقول عبارة ابن المقفع : « العلم لا يتم لامرىء الا بالعمل ، والعلم شجرة ، والعمل هو الثمرة » • فلنتأمل صدر كلمته : « العلم لا يتم لامرىء الا بالعمل » فكأن عمل العالم يقتضى علمه داخل فى مفهوم أنه عالم ، وليس فى هذا القول مبالغة ، أو نزوع نحو المثالية ، فهنا رؤية منهجية موضوعية ، لأن اخضاع المعرفة للتطبيق العملى هو بذاته اختبار لصحة المعرفة • وتصحيح لما قد تكون الأفكار الذهنية المجردة قد أغفلته أو غفلت عن بعض عواقبه ، كما أنه ليس من المستطاع انكار أن العالم

العامل بمقتضى علمه أقدر على اقناع الآخرين والتأثير فيهم ، بل أقدر على نقل ما يعرف الى الذين لا يعرفون. من موقع القدوة ، من عالم ، أو عارف يعزل معرفته عن سلوكه ، والأقسى من ذلك أن تناقض معرفته سلوكه .

أما المبدأ الثالث فيطلب تحديد هدف لكل عمل ، ولكل معرفة ، وعبارته تقول : « وينبغى لمن طلب أمرا أن تكون له غاية ينتهى اليها » . ولاشك فى أن تحديد الأهداف لأى عمل ، هو بمثابة حراسة له من الانحراف ، والتشتت ، وضياع الجهد . ويتصل المبدأ الرابع بالهدف أيضا ، اذ يرى ضرورة وضع حدود ومعالم لكل عمل ، لا يجوز تخطى هذه الحدود ، أو التقصير عنها « فان من جاز الحد كمن قصر عنه » ، فهذا هو « المنهج » ، فى لغة التربويين والعلماء ، و « الخطة » فى لغة الاداريين ومصممى المشروعات ، فاذا ما أحكم المنهج ، ودرست الخطة وأقرت ، فانه لا يجوز التقصير فى التنفيذ ، ولا المبالغة فى الأداء ، لأن هذا سيعنى أن الخطة لم تكن دقيقة .

وهكذا أخيرا يتحقق المبدأ الخامس ، وهو استخدام القياس والتنظير فى تنمية المعرفة ، وتوجيه السلوك ، وتنشيط العقل لاستخدام القياس ، هو بذاته بناء للقوة المفكرة ، لأعز قوى الانسان وأشرفها ، لأنها منة الخالق سبحانه وهبته العظيمة لتسيير الحياة ، وتيسير الحياة ، وترقيتها .

قواعد الأحكام فى مصالح الانام

٢٨

الكتاب القديم الذى نعنى به ــ فى هذه الفقرة ــ ألفه فقيه ذائع الاسم واللقب ، لمنزلته فى الدراسات الاسلامية أولا ، ولشدة أثره فى سياسة عصره ، وقضايا مجتمعه ، وهو الشيخ عز الدين ، أو العز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء . وقد عاش جل عمره فى القرن السابع الهجرى ، فعاصر الحروب الصليبية ، والهجمة المغولية ، فى الشام ومصر ، وكانت له مواقف عظيمة ، هى بذاتها منهاج رشيد لما ينبغى أن يكون عليه سلوك العالم العامل ، فى علاقته بربه ، وبعلمه ، وبنفسه، وبحكام عصره ، وبجماعة المسلمين من حوله .

أما الكتاب الذى نؤثره من بين مؤلفات سلطان العلماء ، العز بن عبد السلام ، فهو كتاب « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » . ومع أن العز ــ رحمه الله ــ كان فقيها شافعيا ، فانه كما يكشف تفكيره فى

هـذا الكتـاب ، كان مفـكرا متحررا ، لا يستعبده التقليد ، مع أنه كان فى صميم عصر التقليد ، ولا يقوده المذهب ، رغم شـدة الحرص على المذهب ، والتعصب له فى تلك المرحلة المتراجعة من تاريخ الفكر العربى • يعبر الشيخ عن وعيه العميق هـذا ، فى رسالة الى الملك الأشرف ، فيقول : « ان أصول الدين ليس فيها مذهب، فان الأصـل واحد ، والخلاف فى الفروع » • ولهذا كان يجتهد ، ولا يحرجه أن يعترف بخطـأ اجتهـاده فيرجع فيه ، ومما يروى فى ذلك أن رجلا استفتاه فى مسألة ، فأفتاه برأى ، ثم تبين له الخطـأ ، وكان الرجل قد انصرف ، ولم يكن الشيخ يعرفه ، فبعث من ينادى فى شـوارع دمشق : يا أيها النـاس • من أفتاه أمس عز الدين بن عبد السلام فى المسألة الفلانيـة ، فليعلم أن الجواب غلط ، وليأت ليسمع الجواب الصحيح !!

وبعد •• فما هى القضية الحـاضرة التى يثيرها كتاب « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » ؟ انها ماثلة فى العنوان ، ونعنى اتخـاذ « المصالح المرسلة » سبيلا

للاستحسان ، أو القياس ، ومن ثم الاجتهاد فى بعض الأحكام الشرعية على هـذا الأساس • وقبل عصر العز بقرون كانت المصلحة أساسا لاستحداث أحكام ليست فى القرآن الكريم أو فى السنة النبوية ، وروعى فيهـا أنها خير للاسـلام والمسلمين • مثل استخلاف أبى بكر لعمر ، وعدم استخلاف عمر لشخص معين ، فقد نظر كل منهما لمـا فيه المصلحة • ومثل جمع القرآن فى عهد أبى بكر ، وقد ضمن على الصناع ، والأصل فيهم أنهم أمناء على ما تحت أيديهم ، وقال : « لا يصلح النـاس الا ذاك » • لقد استخدمت « المصلحة » كثيرا ، دون تحديد للفظ كمصطلح أصـولى ، لم يتحدد الا حين بدأ التأليف فى علم أصول التشريع ، ولكن ينبغى أن نحدد المجـال الذى يمكن اعمالها فيه ، ومن الواضح أن العقائد لا تحتمل شيئا من ذلك ، لا مجال للتجديد فى العقيدة ، لأن قواعـدها أرسيت على يد الرسـول صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الأمر بالنسبة للآداب ، من حيث هى فطرية ، نابعة من ادراك النفس السـوية المهتدية • واذا فان مجـال الاجتهاد اعتمادا على قاعدة

المصلحة سيتجه الى ما يستجد فى الحياة المستمرة المتطورة ، أو المتغيرة ، من أمور تتعلق بالمعاملات ، وبالتنظيم الاجتماعى ... فهنا ينبغى أن يكون هدف التفكير الفقهى ما يحقق مصالح الناس ، فيجلب لهم منفعة ، أو يدفع عنهم مضرة ، لأن الشريعة فى عمومها ، وفى روحها ، لم تنزل الا من أجل هذا .

ان موقف الشيخ العز ، من قاعدة المصالح المرسلة ، فى كتابه « قواعد الأحكام » واضح تماما فى اعتبارها ، والأخذ بها . اذ جعلها قاعدة يدير عليها آلاف المسائل الفرعية ، وركيزة للأحكام التى تفرعت عنها ، فأعاد الكثرة الى الوحدة ، وظهرت أهداف التشريع فى كتابه هذا متناسقة ، موحدة الهدف والاتجاه ، فكأن مصالح الأنام هى القاعدة التى يجب أن تدور عليها الأحكام وجودا وعدما ، وليس فى هذا خروج على روح التشريع أو مراميه ، فذلك متعين بقوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ويقول الرسول

ـ صلى الله عليه وسلم ـ « لا ضرر ولا ضرار » .
ويرى العز أن الله سبحانه شرع للانسان ما يقوده الى الخير ، وما يبعده عن الشر ، وأن وظيفة الانسان هنا أن يطيل النظر حتى يصل الى الاستنتاج السليم ، الذى هو فطرة الله . يقول الشيخ : « كل تصرف جالب لمصلحة ، أو دارىء لمفسدة فقد شرع الله من الأركان والشرائط ما يحصل تلك الشرائط المقصودة الجالب بشرعه ، أو يدرأ المفاسد المقصودة الدرء بوضعه ، فأحكام الاله كلها مضبوطة بالحكم ، محالة على الأسباب والشرائط التى شرعها » . ويضيف العز هنا ما يعمق فكرته ويوضحها ، حين يستخرج من الشريعة شواهد على أن الأحكام قد تبدو متناقضة جريا مع هذه القاعدة ، أى جلب المصلحة ، ودرء المفسدة ، فليس فى الشريعة حكم مطلق الا اذا كانت فائدته مطلقة ، يقول الشيخ : « اعلم أن الله تعالى شرع فى كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه ، فشرع فى باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة . فان عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة فى كل

تصرف ، وان اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به ، بل قد يشترط فى بعض الأبواب ما يكون مبطلا فى غيره ، نظرا الى مصلحة البابين ، ولذلك شرط التوقيت فى الاجارة ولو وقع التوقيت فى الزواج لأفسده ، لمنافاته لمقصوده » • ويمضى العز الى خطوة أبعد ، وأهم ، حين يحدد مصادر التشريع النقلية ، ودور العقل فيها ، فيقول : « أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها ، فلا تعرف الا بالشرع ، فان خفى منها شىء طلب من أدلة الشرع ، وهى الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس المعتبر ، والاستدلال الصحيح • وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها ، فمعروفة بالضرورات والتجارب ، والعادات ، والظنون المعتبرات • فان خفى شىء طلب أدلته • ومن أراد أن يعرف المتناسبات ، والمصالح ، والمفاسد ، راجحهما ، ومرجوحهما ، فليعرض ذلك على عقله ، بتقدير أن الشرع لم يرد به ، ثم يبنى عليه الأحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن

ذلك الا ما تعبد الله به عباده ، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته » .

هذا دور العقل فى استنباط الأسباب ، وكذلك للفطرة الانسانية دور لا يجحد ، ان تقديم الأصلح فالأصلح ، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز فى طبائع العباد ، نظرا لهم من رب الأرباب . والعالم العامل الملازم لشرع الله هو الذى يستطيع اكتشاف ما ينبغى القول فيه اعتمادا على معايشته المستمرة لنصوص الشرع ، وتشكيلها لفكره ، وتكوينه ، وأهدافه .

وبعد ... فان قضية فتح باب الاجتهاد تحتاج الى اهتمام . واذا كان اتخاذ المصلحة أساسا للاجتهاد ليس موضع تسليم من أصحاب المذاهب على مستوى واحد ، فانه أساس يحتاج بدوره الى اهتمام ، وبخاصة اذا أحيط بالعناية والوضوح اللذين رأينا جانبا منهما ، فى كتاب قواعد الأحكام ، للعز بن

عبد السلام ، وان باستطاعة قاعدة المصلحة آن تمد حياتنا الاسلامية الحديثة ، بمشكلاتها المتداخلة التى نعرف ونلمس ، باستطاعتها أن تنير السبيل الى كثير من المصالح المهدرة ، والمفاسد المقررة ، التى ينبغى على جماعة المسلمين أن تحرص على ما يحقق لها الخير ، ويبعد عنها كل شر •

٢٩

تتميز وقفتنا هـذه المرة بأمرين ، أننا سنورد اسم المؤلف كاملا ، كما جاء على غلاف كتبه الكثيرة ، وهذا سيعطينا بداية القضية الحاضرة الأولى ، وأننـا سنعرض لكتابين قديمين لنفس المؤلف بالطبع ، وليس لكتاب واحد ، وهذا سيعطينا بداية القضية الحاضرة الثانية . اسم المؤلف ــ كما نجده على أى غلاف من مؤلفاته العديدة : « الشيخ الامام ، العالم ، العامل ، الورع ، الزاهد ، الفاضل ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، شيخ الاســلام والمسلمين ، بقية السلف الصالحين ، أبو الفرج ، عبد الرحمن ، بن على ، بن الجـوزى . رضى الله عنه » لن نشغل أنفسنا بمحـاولة اكتشاف . من الذى أضاف كل هذه الأوصاف والألقاب العجيبة ، لفقيه زاهد ، اسمه ابن الجوزى ، وبصرف النظر عن الصـدق والدقة ، أو المجاملة والمبالغة ، فان هـذه

الطريقة كانت من تقاليد عصره ، والعصور التالية .
واذا كان شيء منها يتسرب الى أغلفة الكتب التراثية
فى عصرنا ، فللحفاظ على أمانة التاريخ ، وربما عبر
هذا الصنيع عن شعور عميق بالاجلال والتوقير لصناع
هذا التراث . أما كتابا ابن الجوزى ، فهما : كتاب
الأذكياء ، وكتاب عنوانه : « أخبار الحمقى والمغفلين » .
وهما ليسا أهم ما ألف ابن الجوزى ، فله كتاب :
« ذم الهوى » الذى عنى فيه بايراد آيات من القرآن
الكريم ، وأحاديث للرسول عليه السلام ، وما لا يحصى
من أقوال الأنبياء والحكماء والزهاد والوعاظ ، ومن
نوادر العشاق ومجانين العشق ، يهدف بها أن يذم
الهوى بلسانها ، ولسنا ندرى هل تمكن من بلوغ هذه
الغاية ، أو — من حيث لا يظن — أغرى قارئه بعكس
ما يريد ؟ ! المهم أن هذا الفقيه قد تطرق الى موضوعات
تتميز بالندرة والطرافة ، ومنها كتاباه عن الأذكياء ،
والحمقى والمغفلين . ومع تضمن المحتوى فى هذين
الكتابين لعدد وفير من النوادر والطرائف والقصص ،
فانه عنى بالجوانب العلمية الموضوعية ، لتفسير الذكاء ،

عضــويا ، ونفسيا ، ووراثيا ، وكذلك تفسير الغفلة والحمق . ان العقل منــاط التكليف ، يروى عن ابن عباس حديثا قدسيا ، قال : لمـا خلق الله العقل ، قال له أدبر فأدبر ، ثم قال له أقبل ، فأقبل ، قال وعزتي ما خلقت خلقا قط أحسن منك ، فبك أعطى ، وبك آخذ ، وبك أعاقب » . وفى هـذا الحديث القدسي يبدو العقل ، أو القوة المفكرة مصــدر الحركة فى الكون ، بالزيادة والنقص ، وسبب الثواب والعقاب . فما هو العقل ؟ قال أحمد بن حنبل : العقل غريزة . وقال المحاسبى هو نور ، وقال آخرون : هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات ، وقال أعرابى : العقل لب اغتنمته بتجريب . وليس بين هـذه الأقوال تعارض ، فالعقل استعداد فطرى مركوز فى الانسان ، وهـذا القدر الفطرى هو الذى يملك ، ويعمــل فى حدود التمييز بين الممكن والمستحيل ، وهو ما عبر عنه بالفصل بين حقائق المعلومات ، وما يزيد عن هـذا هو ثمرة التجربة ، والخبرة ، التى تستمد اما عن طريق التعليم النظرى، أو الممارســة العملية ، وكلاهما ينطبق عليهما

وصف التجريب . ثم يقول ابن الجوزى : « حد الذهن قوة النفس المهيأة ، المستعدة لاكتساب الآراء ، وحد الفهم جودة التهيؤ لهذه القوة ، وحد الذكاء جودة حدس من هـذه القوة ، تقع فى زمـان قصـير غير مهمـل » . لا نريد أن نسرف فى اللجؤ الى هـذه التعريفـات المجردة ، ويكفى أن نشـير الى ان ابن الجوزى ، بهذه التفرقة بين الذهن كاستعداد فطرى ، والفهم كمقدرة على التركيز والتوجيه الارادى لقوة الذهن ، والذكاء كقـدرة على اسـتعادة المعـلومات المختزنة ، واستيعاب الجديد على ضوء هـذه الخبرة المـاضية فى زمن يسير جدا ، نشير الى آن ابن الجوزى بصنيعه هذا ، سـواء وافق ما انتهى اليه النفسانيون المحدثون ، أو اختلف عنهم ، وان كانوا هم أنفسـهم يختلفون كثيرا فيما بينهم ، بل يندر أن يتفقوا ، يعد من مؤسسى الدراسات السيكولوجية فى التراث العربى، ونحن نقدمه كقضية حاضرة لأصحاب هذا الاختصاص ، كى يعودوا الى ما كتبه فى « الأذكياء » و « الحمقى » و « المغفلين » ، ولعلهم يضمون اليهما كتابـه الآخر

« دم الهوى » ليروا كيف يفسر السلوك الانسانى ، وكيف يصـــور حركة الفكر وعلاقات القوى والحواس بما يصدر اليها من مركز التوجية ، أو العقل . ويشير ابن الجوزى الى ما قرره لا مبروزو من بعده بألف سنة ، وهو اتخاذ الصفات العضوية دليلا على الأخلاق النفسية . فيقرر أن الخلق المعتدل ، والبنية المتناســبة دليل على قوة العقل ، وجودة الفطنــة ، واذا غلظت الرقبة دلت على قوة الدماغ ووفوره ، ومن كانت عينه تتحرك بسرعة وحدة فهو مكار محتال لص ، واذا كانت العين صغيرة غائرة فصاحبها مكار حسود ، ومن كان نحيف الوجه فهو فهم مهتم بالأمور ... الى آخر هذه الأقوال التى تصح وتخطىء ، ويمكن الاعتراض عليها بسهولة ، كما اعترض على لامبروزو من بعد ، وما يهمنا هو التنبيــه الى امكان وجــود علاقــة بين التركيب العضــوى ، والمتجــه النفسى أو الأخــلاقى ، وهو ما لا يمارى فيه عالم ، وان اختلفت الآراء التفصيلية .

لقد مضى ابن الجوزى فى « الأذكيــاء » وفق منهج طريف ، وله دلالة علميــة سيكولوجيــة ، فقد

عقده فى أبواب ، خص كل واحد منها بطائفة معينة ، يورد أمثلة من أقوالها وأفعالها التى تنم على الذكاء ، فبعد الأســاس النظرى الذى أشرنا اليه ، يعقد بابا خاصا للنبى عليه الســلام ، وآخر لصحابته ، وثالثــا للخلفاء ورابعا للوزراء ، وهكذا مع القضاة ، والحجاب ، والشرطة ، والعباد ، والعلماء واللصــوص ، والعامة ، وغيرهم ، بل يصل الى أصناف من الحيوان ، فى مقدمتها القرود والكلاب • وبهذا التقسيم يدلل ابن الجوزى ــ اذا صح ما نستنتجه ــ أن المهنة ، أو النشاط العملى الذى يمارسه المرء ، له دخل فى تنمية الذكاء ، وتوجيه نوعية هــذا الذكاء ، فليس من شــك فى أن ذكــاء المحارب ، أو الزاهد مثلا ، يختلف كثيرا عن ذكاء اللص ، أو عقلاء المجانين ، كما يسميهم ، حتى مع الاقرار بوجود الذكاء أصلا ، كما أنه بهذا التقسيم ذاته ، دلل على أن الذكاء ليس وقفا على مهنة ، أو طبقة ، أو جنس • بل ليس وقفا على الانسان ، على الأقل فى الحدود التى شرح بها مفهومه للذكاء • ثم يؤلف ابن الجوزى ــ كتابه عن الحمقى والمغفلين ، ذاكرا فى أسباب اقباله على

هـذا الموضوع أن الذكاء نعمة ، وأن قراءة ما كتبه
عن الأنقص فى الذكاء أو معدومه تدفع الانسان السوى
الى شكر ما انعم الله به عليه من العقل ، ثم يذكر أن
مطالعة أخبار المغفلين تحث على اتقاء أسـباب الغفلة :
اذا كان ذلك داخـلا تحت الكسـب ، وعامـله فيه
الرياضة ، وأما اذا كانت الغفلة مجبولة فى الطباع فانها
لا تكاد تقبل التغيير • هـذه اذا معالم رؤية عربيـة فى
الصحة النفسية ، والسلامة العقلية ، تتعرف عليها بعد
ألف عام ، وما أحرانا أن نتدبرها ، وأن نحيى من الوعى
بها ما تتأكد صحته من الناحية المنطقية ، والتجريبية .
وبذلك يأخذ هـذا العالم الكبير مكانه خارج دائرة
أصحاب النوادر والقصص ، التى حكم عليه بها من
خلال نظرة عجلى غير منصفة لتراثنا العظيم • لقد كان
ابن الجوزى شيخا ، فقيها ، قرأنا أمام اسـمه ألقاب
الزهد ، وصفات الورع ، ومع هـذا فانه تطرق الى
مجالات ثقافيـة ، وفنية ، وعلمية : حول العشـق ،
والحب ، والجنـون ، وما وقفنـا على جوانب منه :
مما يتعلق بالذكاء والحمق ، وهـذا هو رجل الفقه :

ورجل الدين الحق ، لا يغلق عقله عن معرفة ، ولا يلجم مواهبه عن ارتياد حقول جديدة ، وهو اذ يقبل على هذه المجالات غير المألوفة ، بخبرته بالنصوص الدينية، ومعرفته الفقهية الواسعة ، ومرانه الذهنى فى مقارعة الحجج ، ونقض الأدلة ، يمكن أن يقدم لهذه الدراسات الجديدة نتائج وانجازات مبتكرة ، لا تتنافى وصفات الزهد ، وألقاب الورع ، بل لعلها تؤكدها ، فالعلم شجرة واحدة ، والانسان هو الموضوع الجدير بأن تتجه اليه جهود العلماء مهما اختلفت منابعهم الثقافية ، واتجاه هذا الشيخ الزاهد الورع الى مثل هذه الموضوعات يدل على رحابة الفكر ، ومرونة الرأى ، وصدق البصيرة ، وهكذا يكون المفكرون العظام .

عطف الألف المـألوف على اللام

المعطوف

٣٠

جرى عرف الاستخدام لكلمة « المحبة » على أنها عاطفـة انسانية . ولكن هـذا الاستعمال الشـائع ، والمتبادر الى الذهن ، لا يعتمد على أساس من العلم ، فالمحبة لا تصـدر عن الفكر وحده ، وهو ما يتميز به الانسان ، كما أنها لا تصـدر عن العاطفة أو الاحساس الذى يجمع ، أو يشترك فيه الانسان وسائر الكائنات الحية ، من حيث هى حية ، تتحرك ، وتتوالد ، وتدافع عن نفسـها ، وتلتمس أسـباب راحتهـا ولذتها ... بالغريزة دون تفكير . ان « المحبة » عند أصحاب النظرة الفلسفية ، المتسمة بالشمول ، تتعدى الفكر ، والعاطفة ، لتكون قوة كامنة فى الأشياء ، حتى الجـامدة منها ، وهذه القوة تؤدى بالنسبة للأشياء دورا شبيها بالدور الذى تؤديه المحبة بالنسبة للبشر أو لفصائل الحيوان الراقية ، انها سر البقاء ، والحفاظ على سلامة الكون .

لقد فسر هؤلاء الفلاسـفة مدارات النجوم ، وتوازن الأفلاك ، بالمحبة بين هـذه الكواكب ، فسروا الجاذبية الأرضية بأنها نوع من المحبـة . وهـذا التصـور الفلسفي ينبع من نظرة مثالية ، تريد أن تعيد التعدد الى الوحدة ، وأن ترى فى كل شيء معنى عاقلا أو معقولا .

ومثل هـذه الآراء فى المحبـة ، تسللت الى الفـكر الفلسفى الاسلامى ، فنجد لها أثرا فى بعض الدراسات الطبية ، أو الفلسفية ، أو التى مزجت الطب بالحكمة ، وقـد نعثر على أصـداء لها عند بعض المتصـوفة ، لكنها ــ ومهمـا كان حجم وجودها ، لا تمثل جوهر المفهوم الاسلامى للمحبة ، التى ظلت مرتبطة بالارادة ، وصادرة عن فكرة . وتبعا لذلك فان الفكر العربى ، فيما يتعلق بهذه العاطفة ، اتخذ موقعا عند واحد من نوعين ، فاما أن تكون المحبة ظاهرة انسانية ، لا تعدو حدود الأحوال البشرية المشهودة من أهلها ، من الحيرة عند مشاهدة جمال المخلوق ، أو المحبوب ، ومن تعلق القلب به ، والألم عند فراقه أو هجره ، واما أن تكون المحبة ــ وهـذا هو النوع الثانى ــ كما رآها أهـل

التصوف ، مجرد خطوة ، يبدأ بها الصوفى على طريق التخلية والتحلية ، تخلية القلب عما عدا الله سبحانه . وتحليته بذكره سبحانه وتعالى ، فمحبة الجمال المخلوق ، فى البشر كما فى الطبيعة مرحلة أولية فى سلوك السالك يجب أن يرتقى منها الى محبة خالق الجمال سبحانه ، وهذه هى المحبة الحقيقية ، أما محبة البشر فهى مجازية ، وليست حقيقية . ونلاحظ على هذا التقسيم التقليدى لنوعى المحبة ، أمرين ، أولهما أن كثيرا من العلماء رفض التصور الصوفى الذى يرى فى عشق الجمال البشرى خطوة تقود الى محبة خالق الجمال ، ان محبة الله سبحانه — عند هؤلاء العلماء — تقوم بقلب العبد مستقلة عن أى شعور مادى ، مهما وصف بالرقى ، أو التجرد من أمشاج المادية وآثارها. وثانيهما أن هناك فجوة واسعة بين نوعى الحب ، البشرى والالهى ، ومن ثم تكون مظنة الانتقال من الأول الى الثانى قابلة للعثرات والنكسات . ولكى تمتلىء هذه الفجوة أشار الشعراء والأدباء والمتصوفة الى الحب العذرى ، كمنطقة وسطى ، أو أرض

مشتركة ، بين العاطفة البشرية بايحاءاتها المـألوفة ، والحب الالهى القائم على ايمان عميق بحكم القدر ، وصبر لا حدود له على ارادة الله وما يبتلى به عبده من أنواع الاختبار • ان المحب العـذرى يتعلق بامرأة ، ويردد اسمها في شعره وحديثه ، ولكنه لا يسعى الى نيل متعة ، ولا يدبر لقاء خلسة ، وانما يتخذ صـورة هذه المحبوبة ، منطلقا لتأملات ، وترقيات ، فى المشاعر ، حتى يتجاوزها هى ذاتها ، وتتجمع نفسه وفكره حول عاطفة الحب فى ذاتها ، ناسـية أو متناسية تلك المرأة التى كانت الباعث ، أو نقطـة الانطـلاق لكل هـذه التأملات ، والترقيات ، وهنا نلاحظ أمرا آخر ، فعلى كثرة قصص الحب العذرى ، وتزاحمها فى المصـادر القديمة نجد تشكيكا مستمرا فى مدى صحتها وصدقها لا تكاد تسلم قصـة واحدة من غمزة هنا ، أو تشكيك هناك ، وبخاصـة حين تقاس العلاقـات الاجتماعيـة القديمة بمقاييس عصرنا • قـال أحد الأدبـاء ساخرا : قيس بن عم ليلى ، وأسرته أثرى وأعرق من أسرتها ، ولو ذهب الى أسرتها خاطبا فانهم لابد يرحبون به •

أذكروا لى سببا منطقيا واحدا يجعل قيسا بدلا من أن يذهب ليخطب من أحب ، يقف ليقول فيها الشعر الذى يفسد عليه كل شيء ؟ ! وآخر يقول : من أين لهم الحب العذرى وأكثرهم كانوا من الرعاة يعيشون بين الطبيعة ، التى تعلم الانسان كل شيء بصراحة !! وثالث يجرد الحب العذرى من نبله وتجرده من المادة ، ليقول ان المحب العذرى رجل أنانى ، يريد أن يظل متوترا ، قلقا ، ليستديم عاطفته ملتهبة نابضة ، وكثير من العذريين بامكانهم أن يتزوجوا ممن أحبوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، بدافع من هذه الأنانية !! واذا ، والخلاصة ، أن تقسيم الحب الى عذرى ، ومادى لم يحل المشكلة ، لم يملأ الفجوة بين الحب البشرى والحب الالهى ، الى أن قرأت هـذا الكتـاب القديم ، ذا الاسم أو العنوان الغريب : « عطف الألف المـألوف على اللام المعطوف » ألفه أبو الحسن ، على بن محمد الديلمى ، من متصـوفة القرن الرابع الهجرى . وقد وضع فى هذا الكتاب ، العلاقـة بين الحب البشرى ، والحب الالهى فى ترتيب ، وصورة جديدة تماما ، لا تتردد فى

اعتبارها انجازا فكريا ونفسيا عظيما ؛ تستقل به النظرة أو النظرية العربية الاسلامية الى الحب ؛ عن كافة التأثيرات الوافدة عليها من الاغريق أو غيرهم من أصحاب الفلسفات القديمة ، وتقترب ، بل تتوافق وأصول المعتقدات الاسلامية التى تنظر الى الكبير المتعال ، سبحانه ، على أنه لا يشارك خلقه ، ولا يشاركه خلقه فى صفاته . ان الديلمى يبدأ من التقسيم التقليدى ، فهناك حب بشرى ، وحب الهى ، ولكن كيف يتصور العلاقة بين الحبين ؟ يقول فى كتابه : « عطف الألف المألوف على اللام المعطوف » : « واعلم أنا انما بدأنا بذكر المحبة الطبيعية ، لأنه منها يرتقى أهل المقامات ، الى ما هى أعلى منها ، حتى ينتهى الى المحبة الالهية » الى هنا يتشابه كلام الديلمى ، مع كلام سائر الصوفية ، وهو ما رفضه الفريق الآخر ، غير أنه يبدأ بشرح كلامه ، بما يجعله مقبولا ، بل جديدا ، وعلميا ، بكل مقاييس الصدق . يقول : « وقد وجدنا النفوس الحاملة لها (يقصد النفوس الحاملة للمحبة الالهية ، وهى الدرجة الأعلى والأرقى) اذا لم

تتهيأ لقبول المحبة الطبيعية ، لا تحمل المحبة الالهية .
فاذا هيئت بلطف التركيب ، وصفاء الجوهر ، ورقـة
الطبيعة ، وأريحية النفس ، ونورانيـة الروح ، قبلت
المحبة الطبيعية ، ثم ارتقت وطلب كما لها ، والوصول
الى غايتها ، والارتقاء الى معدنها فنازعت أصحابها ،
وهم المحبون ، فأزعجتهم ، حتى ترتقى بهم الى الالهية .
درجة درجة ، كلما قربت درجة ازدادت شـوقا الى
ما فوقها ، حتى تصـل الى الغاية القصوى » نراجع
هذا الاقتباس من كلام الديلمى على ضوء العلم الحديث،
انه لم يجعـل أصحاب المحبـة الالهية صنفا خاصـا
متميزا عن البشر ، أو أعلى ، تلك هى البدايـة ، علاقة
السوية الانسانية ، والاستعداد الطبيعى لبذل المحبة .
أحاديث كثيرة أشارت الى المحبة للناس والاحسان الى
الخـلق ، وتفريج كرب المكروبين ، وكلهـا ألوان من
الحب ، تعبير عن الحب ، وهدفها فى النهاية التقربى الى
الله سبحانه ، من هنا يكون الحب البشرى بشابة اعلان
عن وجود الاستعداد الفطرى لترقية العاطفة ، وتخليص
المحبة من شائبة المنفعة ، لتكون خالصـة لله ، وفى الله

وحده . هـذه رؤية جديدة ، لعاطفة فطرية قديمة ، متأصلة ، متجددة ، عاطفة الحب ، يفسرها الديلمى فى « عطف الألف المألوف على اللام المعطوف » من منظور نفسى يعتمد على أنماط الشخصية الانسانية ، وتميز كل نمط بنوع من القدرات الذهنية والشعورية، ولهذا فان تفسيره ، ورغم مرور أكثر من ألف عـام على كتابه القديم ، يبقى هـذا التفسير قادرا على منحنا فكرة جديدة ، يرضاها العلم ، ولا يرفضها الايمان .